

OUP-552-7-7-66-10,000

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۸۹۱۵۱۰۰۵ Accession No. P. G. 13 17
Author مہاراجہ جی. د. س. ۱۰۰
Title افطح ربیعہ

This book should be returned on or before the date
last marked below.

رِئَاقُ الْمَعَارِفِ

یعنی

معارفِ اعظم گدھ

کی

۵۴ ویں جلد

جولائی ۱۹۴۴ء تا دسمبر ۱۹۴۴ء عیسوی

مفت

سید ایمان سندی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گدھ

(بہ ترتیب حروف بنی)

شمار	اسماء گرامی	صفحہ	شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱	مولانا ابو ظفر صاحب ندوی ریسرچ	۲۲۱ - ۳۰	۶	مولانا عبدالسلام ندوی	۱-۳۱، ۵
۲	اسکار گجرات سوسائٹی احمد آباد		۷	جناب غلام مصطفیٰ خان نصابی کمپنر	۲۲۴
۳	مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی	۶۸۵، ۶۹۰، ۶۹۲، ۶۹۱، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۱۷۹۵، ۱۷۹۶، ۱۷۹۷، ۱۷۹۸، ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱، ۱۸۰۲، ۱۸۰۳، ۱۸۰۴، ۱۸۰۵، ۱۸۰۶، ۱۸۰۷، ۱۸۰۸، ۱۸۰۹، ۱۸۱۰، ۱۸۱۱، ۱۸۱۲، ۱۸۱۳، ۱۸۱۴، ۱۸۱۵، ۱۸۱۶، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸، ۱۸۱۹، ۱۸۲۰، ۱۸۲۱، ۱۸۲۲، ۱۸۲۳، ۱۸۲۴، ۱۸۲۵، ۱۸۲۶، ۱۸۲۷، ۱۸۲۸، ۱۸۲۹، ۱۸۳۰، ۱۸۳۱، ۱۸۳۲، ۱۸۳۳، ۱۸۳۴، ۱۸۳۵، ۱۸۳۶، ۱۸۳۷، ۱۸۳۸، ۱۸۳۹، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۴۲، ۱۸۴۳، ۱۸۴۴، ۱۸۴۵، ۱۸۴۶، ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۱۸۴۹، ۱۸۵۰، ۱۸۵۱، ۱۸۵۲، ۱۸۵۳، ۱۸۵۴، ۱۸۵۵، ۱۸۵۶، ۱۸۵۷، ۱۸۵۸، ۱۸۵۹، ۱۸۶۰، ۱۸۶۱، ۱۸۶۲، ۱۸۶۳، ۱۸۶۴، ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، ۱۸۶۷، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹، ۱۸۷۰، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۷۳، ۱۸۷۴، ۱۸۷۵، ۱۸۷۶، ۱۸۷۷، ۱۸۷۸، ۱۸۷۹، ۱۸۸۰، ۱۸۸۱، ۱۸۸۲، ۱۸۸۳، ۱۸۸۴، ۱۸۸۵، ۱۸۸۶، ۱۸۸۷، ۱۸۸۸، ۱۸۸۹، ۱۸۹۰، ۱۸۹۱، ۱۸۹۲، ۱۸۹۳، ۱۸۹۴، ۱۸۹۵، ۱۸۹۶، ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، ۱۸۹۹، ۱۹۰۰، ۱۹۰۱، ۱۹۰۲، ۱۹۰۳، ۱۹۰۴، ۱۹۰۵، ۱۹۰۶، ۱۹۰۷، ۱۹۰۸، ۱۹۰۹، ۱۹۱۰، ۱۹۱۱، ۱۹۱۲، ۱۹۱۳، ۱۹۱۴، ۱۹۱۵، ۱۹۱۶، ۱۹۱۷، ۱۹۱۸، ۱۹۱۹، ۱۹۲۰، ۱۹۲۱، ۱۹۲۲، ۱۹۲۳، ۱۹۲۴، ۱۹۲۵، ۱۹۲۶، ۱۹۲۷، ۱۹۲۸، ۱۹۲۹، ۱۹۳۰، ۱۹۳۱، ۱۹۳۲، ۱۹۳۳، ۱۹۳۴، ۱۹۳۵، ۱۹۳۶، ۱۹۳۷، ۱۹۳۸، ۱۹۳۹، ۱۹۴۰، ۱۹۴۱، ۱۹۴۲، ۱۹۴۳، ۱۹۴۴، ۱۹۴۵، ۱۹۴۶، ۱۹۴۷، ۱۹۴۸، ۱۹۴۹، ۱۹۵۰، ۱۹۵۱، ۱۹۵۲، ۱۹۵۳، ۱۹۵۴، ۱۹۵۵، ۱۹۵۶، ۱۹۵۷، ۱۹۵۸، ۱۹۵۹، ۱۹۶۰، ۱۹۶۱، ۱۹۶۲، ۱۹۶۳، ۱۹۶			

شمار	اسماء گرامی	صفحہ	شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱	شعراء	۲۰۰	۲	جانب نکت شاہ جہانپوری	۱۵۴
۱	جانب انور کرمانی	۲۰۰	۳	جانب تجلی اغلی	۲۰۰

فہرست مضامین

جلد ۵۴

جولائی ۱۹۴۴ء تا دسمبر ۱۹۴۴ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
	شذرات	۱۶۱، ۱۸۲، ۲۰۹، ۱۸۵، ۲۳۳		جواب استفسار	
	مقالات			آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور علم غیب	۱۳۹
۱	اسلامی معاشیات کے چند فقہی اور	۱۲۵، ۴۲	۲	اثر مبارک	۱۳۸
	قانونی ابواب		۳	اہل شیرازی	۱۹۹
۲	اقبال - انا اور تخلیق	۲۴۵، ۲۱۱	۴	بالاپوری کاغذ	۲۲۴
۳	فلسفہ اشراق اور اسلام	۱۰۳، ۱۵	۵	بوہرے	۲۲۱-۲۱۹
۴	کتاب العشر والوکرۃ	۱۶۳، ۸۵	۶	چٹھانوں کی تاریخ	۶۰
۵	ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ	۱۸۶، ۲۰	۷	تذکرۃ الاولیاء کے اردو ترجمہ میں ایک بحث	۱۴۵
۶	ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام	۲۳۵	۸	ثابت بن قزو حوانی	۱۹۸
	تعلیم و تربیت		۹	حضرت ماریہ قبطیہؓ	۱۹۹

صفحہ	مضمون	شمار	صفحہ	مضمون	شمار
	اگیا		۱۴۶	حضرت نوحؑ کی کشتی مکین کبائی؟	۱۰
			۱۴۱	سنہ اللہ کا مضمون	۱۱
۱۵۴	پیام اقبال	۱	۵۶	قنوج	۱۲
۲۰۰	سوز و ساز	۲	۱۴۴	مشہور صوفی شاعر عراقی	۱۳
۲۰۰	غزل یحییٰ اعظمی	۳	۱۹۹	ملا جوں کی قبر کمان ہو؟	۱۴
	باب لتقریظ والانتقاد			وفیات	
۶۵	سلاطین دہلی کا نظام سلطنت	۱	۱۴۶	ایک بہادر مسلمان کی موت (بہادر خان)	۱
۱۶۲	مولانا عبید اللہ سندھی	۲	۲۵۳	چودھری خوشی محمد ناظم حرم	۲
۱۵۵، ۱۶۶	تعالیٰ		۲۲۵	حضرت مولانا الیاس کا مذہبی	۳
۲۰۸، ۱۸۴، ۲۵۹، ۲۳۲	مطبوعات		۲۰۱	فراق مجذوب (خواجہ عزیز الحسن غوی)	۴

CHECKED 1968



جلد ۵ ماہِ رجبِ ۱۳۶۳ھ مطابق ماہِ جولائی ۱۹۴۴ء عدد ۱

مَضَامِین

شذرات ،	شاہ معین الدین احمد ندوی ،	۲ - ۴
فلسفہ اشراق اور اسلام ،	مولانا عبدالسلام ندوی ،	۵ - ۱۹
ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ ،	مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی ،	۲۰ - ۳۱
اسلامی معاشیات کے چند فقہی اور قانونی ابواب ،	مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی ،	۴۲ - ۵۵
	اساتذہ جامعہ عثمانیہ ،	
قنوج ،	" ر "	۵۶ - ۶۰
پٹھانوں کی تاریخ ،	" "	۶۰ - ۶۴
سلاطینِ دہلی کا نظامِ سلطنت ،	" حصہ ع "	۶۵ - ۷۶
مطبوعات جدیدہ ،	" م "	۷۷ - ۸۰

تاریخِ خلافتِ عباسیہ جلد اول

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

تاریخِ اسلام کا تیسرا حصہ خلافتِ عباسیہ جلد اول چھپ کر تیار ہوگئی ہے اس میں خلافتِ راشدہ سے لے کر عباسی خلافت کے آغاز تک تاریخِ خلافت پر مختصر تبصرہ اور پہلے عباسی خلیفہ ابو العباس سفاح ۳۲ھ سے ترقی اللہ ۳۳ھ تک دو صدیوں کی دولتِ عباسیہ کی سیاسی تاریخ ہے ، ضخامت ۷۷ صفحے ، قیمت للعر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شہادتِ سیکر

افسوس کہ گذشتہ مہینہ کی ۲۲ تاریخ کو مولوی محمد بہادر خاں (سابق نواب بہادر یار جنگ) نے حُریتِ ہند ہو جانے سے دفعۃً انتقال کیا، ان کی ناکامی و وفات نہ صرف حیدرآباد بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمانوں کے لئے اندھناک سانحہ ہے، مرحوم حیدرآباد کے ایک قدیم و ممتاز جاگیردار خانوادہ کے رکن، مخلص دروید اور علی سلطان زبان آو خطیب، ریاست کے سچے وفادار، مسلمانوں کے غمگسار اور عام اہل ملک کے ہمدرد و ہمی خواہ تھے، حیدرآباد کی ہر مفید اسلامی تحریک میں ان کا دستِ اعانت شامل رہتا تھا، وہ مجلس اتحاد المسلمین کے روح ورواں اور آلِ اندلیا ریاستی مسلم لیگ کے بانی اور صدر تھے، ابھی کل اہل سال کی عمر تھی جو قومی زندگی کے اعتبار سے بالکل نوجوانی کی عمر ہے، اس عمر میں مرحوم نے حیدرآباد کے مسلمانوں کی جو گوناگوں خدمات انجام دیں وہ کبھی فراموش نہ ہونگی، اور اہل دکن کو مدتوں ان کا بدل نہ مل سکے گا، ملکِ قوم کی خدمت کے خاطر انھوں نے اپنا خطاب اور جاگیر تک واپس کر دی تھی، ان کی ذات سے بڑی توقعات تھیں، لیکن افسوس ان کی جوانمردی سے اہل دکن کو ان کی صلاحیتوں اور خدمات سے فائدہ اٹھانے کا زیادہ موقع نہ مل سکا، اللہ تعالیٰ اس مخلص خادمِ قوم کو اپنی رحمت و مغفرت کے انعام سے سرفراز فرمائے۔



اردو تصانیف و مطبوعات کی رفتار ادھر چند برسوں میں جتنی بڑھ گئی، اُسی کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی، اور یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ قدیم فنون اور پرانے موضوعوں کے علاوہ جدید فنون اور نئے مسائل و ضروریات پر بھی خاصی کتابیں نکلتی رہتی ہیں، خصوصاً حیدرآباد کے بہ دولتِ اردو زبان ان سے کافی روشناس ہو چکی ہے، اردو مجبوری حیثیت سے اردو کی ترقی کی رفتار ناقابلِ اطمینان نہیں، لیکن ابھی سکی

وسعت اور ارتفاع کے تناسب میں بڑا فرق ہے، اس کا پھیلاؤ تو بہت بڑھ گیا ہے، لیکن اس کے مقابلہ میں بلندی کم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہندوستان کے مخصوص علمی اداروں، علمی رسائل اور مجلہ و صحابہ علم کی جماعت کو چھوڑ کر عام مصنفین اور علم فروشوں اہل قلم کی تصانیف و مضامین و مطبوعات کا بڑا حصہ ادنیٰ درجہ کے شعروادب افسانوں اور اس قبیل کے دوسرے ادنیٰ لٹریچر پر مشتمل ہوتا ہے، اولیٰ درجہ کے رسالے تو بیشتر نثری ادبی خرافات سے بھرے رہتے ہیں، جن سے نوجوانوں کی صحیح ذہنی تربیت کے بجائے ان کا مذاق بگڑتا ہے، اس کی اصلاح کی بڑی ضرورت ہے۔

مسلمانوں کے فکری و لٹریچر کی کمی اور وہیں کمی ہے، غرض مذہبی اور تاریخی لٹریچر تو بہت قدر ضرورت ہے۔ ہو گیا ہے، لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کی فکری زندگی کی جو تعلیم یافتہ اصحاب علم کی توجہ دیا تو ہندوستان کی اسلامی تاریخ و تمدن کی جانب ہر اسکی ضرورت و اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے لیکن اسی پرست سے کام کرنے والے موجود ہیں، اور برابر ہوتا رہتا ہے، اس لئے اب دوسرے پہلو کی جانب بھی توجہ کی ضرورت ہے، جو اس کو کم اہم نہیں، ایک پہلو پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے سیاسی و تمدنی کارناموں سے تو کم و بیش ہر تعلیم یافتہ شخص واقف ہے لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ کا نوادہ ولی اللہؒ حضرت مولانا سید احمد بریلویؒ، مولانا اسماعیل شہیدؒ، اور اس سلسلہ کے دوسرے بزرگوں نے ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کی سیاسی سر بلندی اور ان کی مذہبی تجدید و اصلاح کے لئے جو قطعی اور مجاہدانہ کارنامے انجام دیئے اس سے نہ صرف نوجوان بلکہ بہت سے پرانے تعلیم یافتہ اشخاص تک ناواقف ہیں۔

مسلمان نوجوانوں کی بے راہ روی اور اسلامی قومیت سے دوری کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ بزرگوں کے حالات اور کارناموں سے واقفیت نہیں اس لئے وہ ہر سیاسی سراب کی جانب پلکتے ہیں بعض اصحاب علم نے اب ادھر توجہ کی ہے اور اس سلسلہ میں متفرق مفید مضامین اور بعض کتابیں شائع ہوئی ہیں لیکن ابھی اس موضوع پر صحیح نقطہ نظر سے وسیع لٹریچر شائع کرنے اور جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم کو خاص طور سے

اسکی جانب توجہ کی ضرورت ہو لیکن یہ بڑا نازک کام ہے، پہلے اقتصادیات، اشتراکیت اور اس قبیل کے دوسرے بین الاقوامی مسائل و نظریات کا دورہ ہو بغیر اس رنگ کے کوئی خیال اور کوئی تحریک جدید طبقہ میں مشکل مقبول ہوتی ہے، اس لئے بعض محض اور صاحبِ علم و نظر علما تکستے اس راہ میں نفوذ ہو جاتی ہے اور وہ نیک نیتی سے اسلام کی محبت و خدمت کے جذبہ میں اس کو ان نظریوں کی زو سے بچانے اور نئے طبقہ کو اسکی جانب مائل کرنے کے لئے اسلامی تعلیمات اور اسلامی تاریخ کو جدید سیاسی افکار کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے اس کا اصلی چہرہ سیاست کی نقاب میں چھپ جاتا ہے، اور اسلام ایک مُنْغُول مِنَ اللہ دین کے بجائے محض ایک انٹرنیشنل سیاسی فکر نگاہ بن جاتا ہے، اور اس کی پوری مذہبی تاریخ محض سیاسی سرگزشت کا قالب اختیار کر لیتی ہے، اسلام کی بین الاقوامیت سے کون انکار کر سکتا ہے، وہ خود کافۃً لِدُنْیَا ہونے کا مدعی ہے، لیکن محض سیاسی فکر کی حیثیت سے نہیں بلکہ بغیر کسی تاویل اور کتہ آفرینی کے اپنی تمام روحانی اخلاقی تعلیمات اور مادی قوانین و ضوابط کے ساتھ وہ ایک عالمگیر دعوت ہے، اس پہلو کو بچانے کی بڑی ضرورت ہے، ورنہ اسلام محض ایک سیاسی نظام بن کر رہ جائے گا، جس سے اس کا نہ پیش کرنا ہی بہتر ہے کہ یہ اسلام کی خدمت نہیں بلکہ اس کو بگاڑتا ہے،



اس وقت کئی اداروں میں ہندوستانی تاریخ کی تدوین کا کام ہو رہا ہے، حال میں سرسپر وکی صدارت میں ایک نئے ادارہ انڈین ہسٹری انسٹی ٹیوشن کے قیام کی اطلاع ملی ہے، تاریخ نویسی کے لئے اس کے تحت تیرہ سب کمیٹیاں بھی بن گئی ہیں، لیکن ابھی اس کے متعلق تفصیلات کا علم نہیں ہوا ہے کہ اس کے بارہ میں کوئی صحیح رائے قائم کی جاسکے، لیکن سرسپر وکی صدارت سے امید ہے کہ یہ تاریخ صحیح قومی نقطہ نظر سے لکھی جائیگی،



مقالہ

فلسفہ اشراق اور اسلام

(طبیعت)

از

مولانا عبدالسلام ندوی

اگرچہ فلسفہ مشائخہ کی طرح فلسفہ اشراق کے متعدد مسائل عقائد اسلام کے خلاف ہیں، تاہم بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کے ذریعہ سے اسلام کے اصولی عقائد کی تائید کی جاسکتی ہے، اس لئے وہ مسلمانوں کے لئے فلسفہ مشائخہ سے زیادہ دلچسپی کا مستحق ہے، مثلاً نہ ہی، اور فلسفیانہ دونوں حقیقتوں سے ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ عالم کون و فساد میں جو تاثیر و تاثر، فعل و انفعال اور تغیر و انقلاب ہوتا رہتا ہے، اس کا اصلی سبب کیا ہے؟ فلسفیوں کا ایک گروہ جو طبیعت کے لقب سے مشہور ہے، اس کو طبیعت کا فعل قرار دیتا ہے اور حکماء اسلام میں معتزلہ بھی اسی گروہ کے ہم خیال ہیں اور اسی بنا پر وہ ہر چیز میں ایک طبعی خاصیت کے قائل ہیں جس سے اس کے مخصوص آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ گروہ خدا کے وجود کا منکر نہیں ہے، بلکہ اس کے نزدیک یہ خواص و آثار خداوند تعالیٰ کی حکمت و مصلحت کی دلیل ہیں، چنانچہ علامہ جمال الدین قفطی اخبار الحکماء میں لکھتے ہیں کہ حکماء کا گروہ جس نے موجودات کے

اصولی امور پر نظر ڈالی اور خدا کے ضروری اوصاف سے بحث کی، دو فرقوں میں منقسم ہے، ایک طبعین اور دوسرے الٰہیین، ان دونوں فرقوں کے علاوہ قدماے فلاسفہ کا ایک گروہ اور تھا جو خدا کا متکبر تھا اور کہتا تھا کہ عالم اسی حالت میں ہمیشہ سے موجود تھا، کسی مانع نے اس کو بنایا اور نہ کسی حصارِ اقلیٰ ذات نے اس کو اپنے اعتبار سے پیدا کیا، آسمان کی حرکت دوریہ کی کوئی ابتدا نہیں ہے، انسان نطفہ سے اور نطفہ انسان نباتات دانہ سے اور دانہ نباتات سے پیدا ہوا ہے، اس فرقہ کے حکماء میں سب سے زیادہ مشہور شخصیت ثمالیس مطلق کی ہے اور وہی اس مسئلہ کا موجد ہے، یہی فرقہ ہے جس کو دہریہ اور زنا تو کہتے ہیں لیکن حکماء طبعین کا گروہ جو طبیعت کے تاثیر و تاثر اور فعل و انفعالات سے بحث کرتا ہے، اور یہ پتہ لگاتا ہے کہ اس کے فعل و انفعالات سے کون کون سی موجودات پیدا ہوئیں، جو نباتات کے خواص اور حیوانات کے اعضا، کی تشریح و ترکیب سے یہ نتیجہ نکالتا ہے، کہ ان کے اجتماع و امتزاج سے کون کون سی قوتیں پیدا ہوتی ہیں، وہ ان مباحث کے ذریعہ سے خدا کی تعظیم و تقدیس کرتا ہے، اور اس کی مخلوقات کی تحقیق کر کے یہ عقیدہ قائم کرتا ہے کہ خداوند تعالیٰ قائل مختار، قادر، حکیم اور علیم ہے اور تمام موجودات کو اپنی حکمت سے پیدا کیا، جو، اور اپنے علم و ارادہ سے ان کے مخصوص درجے قائم کئے ہیں،

یہاں تک تو اس گروہ کا فلسفہ اسلام کے مخالفت نہیں ہے، اور اسی مذہب معتزلہ نے اس کی تقلید کی ہے، لیکن بد بختی سے اس گروہ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس حد سے آگے بڑھ کر یہ رائے قائم کی کہ دنیا میں جس قدر موجودات ہیں وہ اپنے طبعی مقصد کو پہنچ کر فنا ہو جاتی ہیں، اور انسان بھی ان ہی موجودات میں داخل ہے، اس لئے اس کی طبعی قوتیں جس حد تک اس کی مدد کرتی ہیں وہ زندہ رہتا ہے، اس کے بعد اور تمام موجودات کی طرح فنا ہو جاتا ہے اور دوبارہ زندہ نہیں ہوتا اس لئے وہ قیامت اور حشر و نشر کا انکار کرتا ہے، اور دہریوں اور زندقوں

کے گروہ میں شامل ہو جاتا ہے، لیکن حکماء الہیین بالخصوص اقلاتون جو فلسفہ اشراق کا بانی اور اس گروہ کا سرخیل ہے، اگرچہ طبیعت اور اس کے آثار و خواص کا منکر نہیں ہے، تاہم طبیعت کی ایک ایسی تشریح کرتا ہے، جو عقائد اسلام سے بہت کچھ مناسبت و مشابہت رکھتی ہے، لیکن اس تشریح سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے، کہ مشائیں کے نزدیک طبیعت کی تعریف کیا ہے؟ اور طبعی افعال کس کو کہتے ہیں؟ حکماء اسلام میں علامہ ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المتعبرین طبیعت کی مختلف تعریفیں کی ہیں، لیکن ان میں سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ ”جو افعال بغیر کسی قسم کی تعلیم اور بغیر کسی خارجی دباؤ کے صادر ہوں وہ طبعی افعال ہیں“، لیکن ان کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) ایک تو یہ کہ طبیعت سے اس قسم کے جو افعال صادر ہوں ان کا تعلق علم سے ہو، مثلاً انسان کا ہنسنا، رونا، چلنا، بیٹھنا اور سونا وغیرہ اگرچہ کسی خارجی دباؤ اور تعلیم کا نتیجہ نہیں تاہم انسان کا علم ان سے متعلق ہوتا ہے،

(۲) دوسرے وہ طبعی افعال جن کا تعلق علم سے نہ ہو جیسا کہ ایک درخت میں شاخیں اور پتیاں نکلتی ہیں، پھل پیدا ہوتے ہیں، وہ زمین سے اجزائے غذائی کو جذب کر کے اپنے ہر حصہ میں پھیلاتا ہے، لیکن اس کو اس کا مطلق علم نہیں ہوتا اور اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ طبیعت علم و شعور سے خالی ہوتی ہے، لیکن اس دوسرے قسم کی بھی دو قسمیں ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ طبیعت کے اس غیر شعاعی فعل کا رُخ ایک ہی جانب ہو، مثلاً لگتے کا شعلہ ہمیشہ اوپر ہی کا رُخ کرتا ہے، پتھر ہمیشہ نیچے ہی کو گرے گا۔

(۲) دوسرے یہ کہ اس کا کوئی خاص رُخ نہ ہو، بلکہ وہ ہر طرف مائل ہو سکے، مثلاً درخت کی جڑ نیچے کا رُخ کرتی ہے، شاخیں اوپر کی طرف بڑھتی ہیں اور ہر طرف پھیلتی ہیں، ان دونوں قسموں میں طبیعت اسی چیز کو کہتے ہیں جس کے افعال کا رُخ صرف ایک ہوتا

اس تعریف سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ طبیعت اس غیر شعوری قوت کا نام ہے جس کے افعال ایک ہی سنج ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب پر واقع ہوں۔ طبیعت کی حقیقت اور ہست کے متعین ہو جانے کے بعد ہم کو دیکھنا چاہئے کہ طبیعت کے متعلق متکلمین اسلام کا کیا خیال ہے؟ متکلمین کے گروہ میں سب سے پہلے طبیعت اور اس کے آثار و افعال کا انکار اشاعرہ نے کیا چنانچہ علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں :-

اسی طرح متکلمین کی یہ بھی غلطی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے کسی چیز کو کسی سبب اور کسی علت سے نہیں پیدا کیا اور یہ کہ اجسام میں خدا نے خاصیتیں اور خاص خاص قوتیں اور طبیعتیں نہیں رکھیں اور یہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے، فاعل مقار اس کو بلا کسی تخصیص کے خود پیدا کر دیتا ہے،

اشاعرہ کے اس انکار کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس سے معجزات کا ثبوت جو بظاہر قانون قدرت کے خلاف ہوتے ہیں، آسانی سے ہو سکے، کیونکہ جب کوئی قانون قدرت ہی نہیں ہے تو معجزات کو قانون قدرت کے خلاف نہیں کہا جاسکتا، لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ایک نئے ذی روح قوت سے اس قدر مختلف، متنوع، عجیب اور بوقلموں آثار و افعال نہیں مادہ ہو سکتے، چنانچہ رسائل اخوان الصفا میں

بان الذین انکروا فعل الطبیعة جن لوگون نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا

یقولون انه لا یصح الفعل الا من وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف ایک زندہ اور

محی قادر، صاحب قدرت ذات سے سرزد ہو سکتا ہے

اسی بنا پر مصنفین رسائل اخوان الصفا نے جو فلسفہ و شریعت میں تطبیق دینے کے مدعی ہیں طبیعت کو ایک ذی روح اور صاحب قدرت ہستی قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ "جن حکماء نے عالم مادیات کے حوادث و مخلوقات پر بحث کی ہے، وہ ان تمام آثار و افعال کو طبیعت کی طرف منسوب

کرتے ہیں، اسی طرح علماء کی ایک جماعت طبیعت کے افعال بلکہ خود طبیعت کے وجود ہی کی منکر ہو کر اس بنا پر ہم کو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ طبیعت کے معنی بتائیں اور یہ ظاہر کریں کہ جن لوگوں نے طبیعت کے افعال کا انکار کیا ہے ان کو طبیعت کے معنی معلوم نہ ہو سکے اور اسی وجہ سے انہوں نے اس کے افعال کا انکار کر دیا،

تو برادرِ من، تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ طبیعت نفس کلی کی بہت سی قوتوں میں سے ایک قوت کا نام ہے جو اس سے نخل کر ان تمام اجسام میں پھیل گئی ہے، جو فلک قمر کے نیچے ہیں اور ان کے تمام اجزاء میں سرایت کر گئی ہے، شریعت کی اصطلاح میں اسی کا نام ملائکہ ہے، جن کے متعلق حفاظت عالم کا کام کیا گیا ہے، لیکن فلسفیانہ اصطلاح میں ان کو قواسمِ طبعیہ کہتے ہیں اور وہ خداوند تعالیٰ کے حکم سے اجسام پر اثر انداز ہوتی ہیں، لیکن جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا وہ اس لفظ کے معنی نہ سمجھ سکے اور یہ خیال کیا کہ اس لفظ کا مفہوم جسم ہے، حالانکہ جسم بحیثیت جسم کے فریقین کے اجماع اور دلائل صحیحہ کے روبرو کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا،

برادرِ من! تم کو جانا چاہئے کہ جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف زندہ اور صاحبِ قدرت ہستی سے صادر ہو سکتا ہے اور یہ بالکل صحیح ہے، لیکن وہ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ زندہ اور صاحبِ قدرت صرف وہ جسم ہو سکتا ہے جو ایک مخصوص ہیئت کے ساتھ اعراض مثلاً حیات، قدرت اور علم وغیرہ کا محل ہو، لیکن یہ لوگ اس سے ناواقف ہیں کہ جس جسم کے ساتھ ایک دوسرا، معانی جو ہر سبھی ہے جو نظر نہیں آتا اور اس کا نام نفس ہے اور ان تمام اعضاء کو جو ان کے نزدیک جسم میں حلول کئے ہوئے ہیں یہی نفس ان میں عمل کر کے پیدا کرتا ہے، تو برادرِ من جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے وہ علمِ انفس سے واقف نہ تھے اور اس ناواقفیت کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے جو اس کے ذریعہ سے اس کا علم حاصل کرنا چاہا اور جب حواس کے ذریعہ

سے اس کا علم حاصل نہ ہو سکا تو اس کے وجود ہی کا انکار کر دیا، لیکن جن لوگوں نے نفس کے وجود کو معلوم کیا ان کو یہ علم ان افعال سے ہوا جن کو نفس جسم میں کرتا ہے، کیونکہ انہوں نے جب جسم کے حالات کی جانچ پڑتال کی تو ان کو معلوم ہوا کہ صرف جسم کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا، اور جو اعراض اس میں حلول کئے ہوئے ہیں وہ بھی کوئی فعل نہیں صادر کر سکتے، بلکہ فعل جو کچھ کرتا ہے صرف نفس کرتا ہے، باقی جسم اور اس کے اعراض تو وہ بمنزلہ نفس کے آلے کے ہیں جیسا کہ تمام کاریگروں کو آلے کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً بڑھی اپنا فعل لکڑی میں جو ایک طبعی جسم ہے مادی آلات مثلاً بسولے اور آرس وغیرہ کے ذریعہ سے کرتا ہے، لیکن یہ تمام آلے مصنوعی جسم ہیں اور خود کاریگروں کے جسم بھی طبعی اجسام میں شامل ہیں اور وہ ان کے نفوس کا آلہ ہیں،

اب معلوم ہوا کہ طبیعت کیا چیز ہے؟ اور یہ کہ وہ نفس کلیہ فلیکہ کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے اور فعل صرف نفس سے صادر ہوتا ہے اور اجسام میں اپنے افعال اپنی قوت کے ذریعہ سے کرتا ہے اور تمام اجسام اس کے آلات و ادوات ہیں اور وہ ان ہی میں وہ عمل کرتا ہے۔

بعض مسوئہ بھی طبعی قوت ہی کو ملائکہ کہتے ہیں، البتہ ان کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام میں صرف انسان کی ذات ہے اس لئے وہ صرف انسان کی طبعی قوتوں کو ملائکہ کہتے ہیں، چنانچہ مولانا عبدالحی بحر العلوم شہنوی مولانا روم کے بعض اشعار کی شرح میں لکھتے ہیں :-

پس جبرئیل کہ مشہور رسل علیہم السلام است	تو جبرئیل جو انبیا علیہم السلام کو نظر آتے ہیں
ووحی از جانب حق سبحانی رسالت ایں	اور خدا کی طرف سے وحی لاتے ہیں وہ حقیقت
حقیقت جبرئیلیہ است کہ قوتے از قوائے	جبرئیلیہ ہے جو انبیا کی قوتوں میں سے ایک
رسل بود مقصود شہ در عالم مثال بہمورد	قوت کا نام ہے، یہی قوت صورت بن کر
کہ کمون بود در رسل مشہود وحی شہود و رسل	عالم مثال میں انبیا کو محسوس ہوتی ہے

ی گرد و پیغام حق می رساند پس رسل مستفیض
از خود اند نه از دیگرے پس ہرچہ کہ رسل
مشاہدہ می کنند مغز ہن بر خزانہ بختا نشان
بود و بچنیں عزرائیل کہ بہ وقت موت مشغول
می شوند میت را آن ہوں حقیقت عزرائیل
است کہ قوتے از قوای میت است
کہ متعور شدہ بہ صورتے در عالم برزخ
مشہود می شود میت را و این صورت
ہم کمون بود در میت و بہ این مشیر است
قول اللہ تعالیٰ قُلْ یَتُوفَّاکُم مَّلَکُ الْمَوْتِ
الَّذِیْ وَکَّلَ بِکُمْ اَلْمَوْتَ اَلَّذِیْ وَکَّلَ بِکُمْ اَلْمَوْتَ
وفات می دہد شماراں ملک الموت کہ
پیر و کردہ شدہ است بہ شمایینی در شما
است قوتے از قوای شما شدہ و در قبر
منا بکر میشود و خواہند شد از ہن قبل است
شرح تفسیر علی بحر العلوم بر تنوی جلد ۳
صفو ۵۶ مطبوعہ نوکلشورجوا ایہ سوانح سورم

خدا کی طرف سے قاصد بیکر پیغام لاتی ہے تو
انبیا اپنی آپ ہی سے مستفیض ہوتے ہیں،
نہ کسی اور سے، جو کچھ ان کو نظر آتا ہے وہی
ہے جو خود ان کے خزانے میں مخزون تھا۔
اسی طرح عزرائیل جو موت کے وقت مردے
کو نظر آتے ہیں وہ حقیقت عزرائیل
ہے جو مردے کے قونی میں سے ایک قوت
ہے، وہی صورت بن کر عالم برزخ میں
مردے کو نظر آتی ہے، اور یہ صورت
بھی مردے میں پہلے ہی سے مخفی تھی
اور قرآن مجید کی اس آیت میں قُلْ
یَتُوفَّاکُم اَلَّذِیْ وَکَّلَ بِکُمْ اَلْمَوْتَ
یعنی کمد و اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ وہ
ملک الموت تمہاری جان نکالتا ہے، جو
تم پر متعین کیا گیا ہے، یعنی تمہیں میں ایک
قوت ہے مجھ اور قوتی کے اور قبر میں
جو منکر و کیر نظر آئیں گے وہ بھی اسی قسم کی بات

لیکن طبیعیات کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام ہیں اس لئے ہر جسم کی طبعی قوت کو بھی ملکہ
مکتے ہیں، اور ہمارے زمانہ کے ارباب طبائع یعنی نیچریوں نے اسی قسم کے فلسفیانہ نظریات کی

بنابر ملائکہ کی تعبیر قوت ہی سے کی ہے، لیکن یہ نظریہ اسلام کے عقائد سے کسی قدر دور ہے، کیونکہ ظاہر قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ کی ایک مستقل روحانی حقیقت ہے اور ان کی دنیا اس مادی دنیا سے بالکل الگ ہے، وہ اگرچہ عالم مادیات سے تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے ہیں، لیکن اس میں غم نہیں ہو جاتا، بلکہ اس سے الگ رہتے ہیں، البتہ حکماء اشراق نے طبیعت کی جو حقیقت بتائی ہے، وہ اسلام کے ظاہری عقیدہ سے قریب تر ہے، اور اس حقیقت کے روستے اگرچہ طبیعت کو ملائکہ اور ملائکہ کو طبیعت کہا جاسکتا ہے، لیکن با اس ہمہ ملائکہ کا یہ گروہ اس مادی دنیا سے الگ ہوتا ہے، اور اس کی ذات کسی جسم میں مدغم ہو کر نہیں پائی جاتی،

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ افلاطون کے نزدیک مادی اجسام کی ہر نوع مثلاً لکڑی، پانی، خاک اور ہوا وغیرہ کے لئے ایک بسیط، نورانی صورت بذات خود قائم و موجود ہے اور اس کے لئے کوئی محل و مکان نہیں ہے، بلکہ وہ خالص روحانی چیز ہے، تمام اجسام کی صورتیں جن سے اس جسم کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، اس کا مجسمہ اس کا پرتو اور اس کا سایہ ہیں اور وہ ان سب کی روح ہے، کیونکہ وہ لطیف ہے اور یہ کثیف، اور اس کی لطافت اور اس کی کثافت کی وجہ سے دونوں میں روح اور مادہ کی نسبت ہے، ان ہی نورانی اور قائم بالذات صورتوں کا نام "مثلاً افلاطونیا" ہے جو اگرچہ خاص طور پر افلاطون کی طرف منسوب ہیں، لیکن افلاطون سے پہلے جو حکماء گزرے ہیں مثلاً سقراط اور سقراط سے بھی پہلے اہرمس، افاننا، ذیمون اور ابنائو تلس بھی اسکے قائل ہیں، اور تمام حکماء ایران کو بھی اس سے اتفاق ہے کہ ہر جہانی نوع یعنی آسمان، ستارے، عناصر اور ان کے مرکبات کی تربیت و پرداخت اور تدبیر و تصرف کے لئے عالم نور یا عالم روح میں ایک نورانی ہستی موجود ہے جس کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، وہی ان کو نشوونما دیتا ہے، وہی ان کو کھلاتی ہے، اور وہی ان کو پیدا کرتی ہے، کیونکہ نباتات اور حیوانات سے اس قسم

کے جو مختلف آثار و افعال مادرہوتے ہیں ان کو ایک بسیط اور غیر ذی شعور طبیعی ہوتی کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

مثالیہ کے نزدیک عقول یعنی ملائکہ کی تعداد صرف دس میں محدود ہے، لیکن حکماء اشراق کے نزدیک چونکہ دنیا میں غیر محدود نوعین موجود ہیں اس لئے ان کی تربیت و پرداخت کے لئے جو فرشتے یا رب النوع مقرر ہیں ان کی تعداد بھی غیر محدود ہے اور حکماء ایران نے ان میں سے بہتوں کے نام بھی رکھے ہیں، مثلاً پانی کے رب النوع کا نام خود او درختوں کے رب النوع کا نام مرد او اور آگ کے رب النوع کا نام اردی بہشت ہے اور وہی آگ کو روشن کرتا ہے، وہی چراغ کی بجی کی نو کو قائم رکھتا ہے اور اسی کے ذریعہ سے بجی تیل کو جذب کرتی ہے،

قرآن مجید اور احادیث سے ثابت ہے کہ ملائکہ کا کام نظام عالم کا انصرام ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت کے اس مکرٹے ”فَالْمَلَائِكَةُ آمُرَاتٌ“ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام خدا کے حکم سے نظام عالم میں تدبیر و تصرف کرنا ہے، ایک آیت کے الفاظ یہ ہیں ”وَيُكْسِبُ عَلَيْكُمْ حِفْظَةً“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام عالم کی حفاظت اور نگہبانی ہے، ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر چیز پر ایک فرشتہ مقرر ہے یہاں تک کہ بارش کے ہر قطرہ کے ساتھ ایک فرشتہ اترتا ہے، ہر حال ان ہی فرشتوں کا نام اشراقیین کی اصطلاح میں ارباب الانواع ہے، اور انہوں نے ان کے وجود پر حسب ذیل دلائل قائم کئے ہیں،

(۱) دنیا میں جس قدر نوعین موجود ہیں وہ ایک غیر متبدل اصول کی پابند ہیں، اور ان ہی غیر متبدل

اصول کا نام نظام عالم کا قانون قدرت اور لائتِ خیر ہے، انسان سے ہمیشہ انسان ہی اور گیوں سے ہمیشہ گیوں ہی پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ نظام محض بخت و اتفاق سے قائم نہیں ہوا ہے، کیونکہ اتفاق ہی دائمی بلکہ اکثری بھی نہیں ہوتے، حالانکہ نظام عالم ہمیشہ ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب کے مطابق

چل رہا ہے، اس لئے اس کو ایک ایسی ہستی کا معلول قرار دینا چاہئے جو بذاتِ خود قائم، ثابت اور غیر متبدل ہو، اسی ہستی کا نام رب النوع ہے اور وہی دنیا کی تمام نوعوں میں تدریجاً تصرف کرتی ہو، وہی ان کی حافظہ و نگہبان ہے اور اسی کی جانب سے ان پر مناسب اوصاف و عوارض کا فیضان ہوتا ہے، مور کے پروں میں جو عجیب و غریب رنگ اور نقش و نگار پائے جاتے ہیں، ان کی علت یہی رب النوع ہے، مثلاً کین اس کو ان پروں کے مزاج کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، اور وہ متعین طور پر ان مختلف رنگوں کا کوئی سبب نہیں بیان کر سکتے،

(۲) اشراقیین کا ایک نہایت اہم اصول قاعدہ امکان اشرف ہے یعنی یہ کہ جب ممکن اخس کا

وجود ہوگا، تو اس کے وجود سے پہلے لازمی طور پر ممکن اشرف کا وجود ہوگا، ادنیٰ کے لئے علی کا ہونا

ضروری ہے، اور اس قاعدہ کے مطابق اگر باب الانواع کا وجود خود بخود ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ دنیا

میں جس قدر مادی نوعیں موجود ہیں، ان کا درجہ مجردات سے کم ہے اس لئے ان کے وجود کے لئے اس قسم

کی مجرد ہستیوں کا وجود ضروری ہے، جو ان سے اشرف و علی ہوں اور ان ہی ہستیوں کا نام ارباب الانواع

(۳) انبیاء اور حکماء کے کشف و مشاہدہ سے بھی ان کا وجود ثابت ہوئے، اور اس کشف و مشاہدہ

کے انکشاف کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، بطلموس وغیرہ نے افلاک و ثوابت وغیرہ کا مشاہدہ کیا، اور اسی

مشاہدہ پر علم ہستی اور علم نجوم کی بنیاد قائم ہوئی، اسی طرح جن حکماء نے اپنے روحانی مشاہدے میں

ان ارباب الانواع کو دیکھا ہے، ان کی رائے کیوں نہ تسلیم کی جائے، یہی ارباب الانواع ہر نوع

کی طبیعت ہیں، اور ان ہی کے ذریعہ سے ان کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، ارسطو نے طبیعت

کی تعریف یہ کی تھی کہ وہ ہر چیز کی حرکت و سکون کی علت ہے، لیکن یحییٰ نحوی نے اس پر اعتراض

کیا کہ اس سے طبیعت کا وجود ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے فعل کا وجود ثابت ہوتا ہے، اس کے بعد

اس نے اپنی محققانہ رائے یہ ظاہر کی کہ طبیعت اس روحانی قوت کا نام ہے جو تمام اجسام غصریہ میں

ساری ہے، وہ ان اجسام میں تصویر بناتی ہے، ان کی تدبیر کرتی ہے، ان کے حرکات و سکنات کی علت ہے اور ایک خاص مقصد کے لئے اپنا عمل کرتی ہے اور جب وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، تو رک جاتی ہے۔

اسلامی فرقوں میں صرف اشاعرہ طبیعت کے وجود کے منکر ہیں، ان کے علاوہ معتزلہ و محدثین اس کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، معتزلہ کے دلائل تو غالباً وہی ہیں جو فلسفہ مشائخہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، لیکن محدثین نے حدیث اور اشعار عرب سے اس پر استدلال کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہری مل و نخل میں لکھتے ہیں کہ "اشاعرہ نے کلیتہً تمام طبائع کا انکار کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ نہ تو آگ میں حرارت ہے، نہ برف میں برودت ہے، اور نہ دنیا میں کوئی طبیعت ہے، صرف چھونے کے وقت آگ میں گرمی اور برف میں سردی پیدا ہو جاتی ہے، نہ تو شراب میں نشہ کی طبیعت ہے، اور نہ مٹی میں پیدا کرنے کی طاقت، بلکہ خدا جو کچھ پیدا کرنا چاہتا ہے پیدا کر دیتا ہے، اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ آدمیوں کے نطفے سے اونٹ اور گدھے کے نطفے سے انسان پیدا کر دے۔"

اس سے ان کا مقصد معجزات کا اثبات ہے، کیونکہ وہ معجزات کو خرق عادت کہتے ہیں، خرق طبیعت نہیں کہتے۔ لیکن علامہ ابن حزم اس کی تردید کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے اس کے متعلق بعض اشاعرہ سے مناظرہ کیا اور کہا کہ جس زبان میں قرآن مجید نازل ہوا ہے وہ تمہارے خیال کو باطل کرتی ہے، کیونکہ عربی زبان میں طبیعت، خلیقہ، سلیقہ، بحیرہ، غزیرہ، بحیرہ اور جبلت کے الفاظ آئے ہیں اور یہ الفاظ زمانہ جاہلیت میں استعمال کئے گئے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سنا ہے اور ان کا انکار نہیں کیا ہے، صحابہ نے اور ان کے بعد کے لوگوں نے بھی ان کا انکار نہیں کیا، ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ مجھ میں علم و بردباری پائی جاتی ہے مجھ میں یہ اوصاف جلتی ہیں یا کسی؟ آپ نے فرمایا کہ جلتی ہیں، اور یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں۔

اب اس نے مجبور ہو کر کہا کہ میں تو صرف انسان میں طبیعت کو مان سکتا ہوں میں نے کہا کہ اس تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ بلکہ وہ تو بدہمت و حشاد دنیا کی ہر مخلوق میں موجود ہے، اب اس کے پاس طبع کاری کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہا، لیکن علامہ موصوف نے جو الفاظ گنائے ہیں اور اشعار عرب میں اس قسم کے جو الفاظ آئے ہیں ان سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہوتا، اہل عرب نے ان الفاظ کو عادت اور ان اوصاف کے متعلق استعمال کیا ہے، جو انسان پر غالب ہوتے ہیں، خود علامہ موصوف تسلیم کرتے ہیں کہ اہل عرب نے طبیعت کے معنی میں عادت کا لفظ استعمال کیا ہے، چنانچہ حمید بن ثور ہلائی کہتا ہے،

سلی الريح ان يعمت يا اور سالر وھل عاده للرجع ان يتكلما

اے ام سالم کھنڈر سے پوچھ لیکن بونا کیا کھنڈر کی فطرت ہے،

بعینہ اسی طرح عادت کے معنی میں طبیعت کا لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے،

علامہ موصوف نے طبیعت کی تعریف یہ کی ہے کہ ”اس میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی، انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ علوم و فنون سیکھ سکتا ہوا، درگرمی کی فطرت یہ ہے کہ وہ نہیں سیکھ سکتا کہیں سے جو اور خرد نہیں پیدا غرض اشیاء کے طبعی اوصاف وہ ہیں جن کے ذائل ہو جانے کے بعد خود وہ چیز ہی فنا ہو جاتی ہے شراب میں اگر نشہ کی کیفیت باقی نہ رہے تو وہ سر کر بن جاتی ہے۔ لیکن اہل عرب نے اپنے اشعار میں طبیعت اور جبلت وغیرہ کے جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان کی نسبت یہ متحمل یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ طبیعت کے اس معنی میں استعمال کئے گئے ہیں، اگر ایک صحابی میں علم و بردباری کا وصف جبکہ موجود تھا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کو کبھی غصہ آجی نہیں سکتا تھا خود علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ ”بعض اوصاف ایسے ہیں کہ اگر وہ زائل ہو جائیں تو نہ ان کا موصوف فنا ہو سکتا نہ اس کا نام بدل سکتا“ اور ان کی تین قسمیں ہیں، ”ایک تو وہ جن کا زائل ہونا ممکن ہے، مثلاً ناک کا پیٹنا ہونا، قد کا چھوٹنا

ہونا، جتنی کا رنگ وغیرہ، لیکن اگر ان اوصاف کے زائل ہونے پر بھی انسان انسان ہی رہیگا، دوسرے وہ جو دیریں زائل ہو سکتے ہیں، مثلاً بالوں کی سیاہی وغیرہ، تیسرے وہ جو بہت جلد زائل ہو سکتے ہیں مثلاً شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زد دہی؟ اہل عرب نے اپنے کلام میں طبیعت اور سلیقہ وغیرہ کا جو لفظ استعمال کیا ہے ان میں سے دو پہلی صورتوں کے متعلق استعمال کیا ہے، لیکن اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کا استعمال بالکل فلسفیانہ اصطلاح ہی کے مطابق کیا ہے تو سوال یہ ہے کہ اس معنی میں طبیعت کا مصداق کیا ہے؟ مثلاً این جسم کو تین جوہری اجزاء سے مرکب مانتے ہیں، بیوی، صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ، ان تینوں میں بیوی اور صورت تو تمام اجسام میں مشترک ہیں، اور ان سے جسم مطلق بنتا ہے، البتہ صورت نوعیہ ان میں امتیاز و تفریق پیدا کرتی ہے اور اسی سے ہر جسم کے آثار و افعال کا مدور ہوتا ہے، لیکن اہل عرب نے طبیعت وغیرہ کے الفاظ سے نوعیہ کے معنی میں استعمال نہیں کئے ہیں، بہر حال اہل عرب کے اشعار اور حدیث کے الفاظ سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہو سکتا،

شرعی حیثیت سے سب سے زیادہ موثق چیز قرآن مجید ہے اور قرآن مجید میں طبیعت کا لفظ کمین نہیں آیا ہے، بلکہ جن مفسرین نے قرآن مجید کی فلسفیانہ تفسیر کی ہے، انہوں نے قرآن مجید کی بعض آیتوں کی تفسیر میں استنباطاً طبیعت کا انکار کیا ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت جو خداوند تعالیٰ کے وجود اور قدرت کی دلیل ہے، یہ ہے،

وَمَا ذَرَأْنَاكُمْ فِي الْاَرْضِ مَخْلَقًا اَوْثًا
اِنْ فِيْ ذٰلِكَ لَا يَـٰقَوْمُ بَيِّنٰتٌ
اور جو کچھ پھیلا دیا ہے واسطے تمہارے بیج زمین کے
کہ مختلف ہیں رنگ اس کے تحقیق بیج اس کے
نشانیوں ہیں واسطے اس قوم کے نصیحت پر کڑی
(خل)

اور اس آیت کی تفسیر سے پہلے امام زری نے یہ اعراض کیا ہے کہ یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ تمام مختلف لائوں چیزیں فصول اربعہ کے سیم آنے جانے سورج، چاند اور ستاروں کے اثر سے پیدا ہوئی ہوں۔ پھر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نباتات اور حیوانات کا وجود، طبیعت، آسمان اور ستاروں کے اثر سے نہیں ہو سکتا، کیونکہ طبیعت آسمان، ستارے، چاند اور سورج کی تاثیر کی نسبت تمام چیزوں کے ساتھ یکساں ہے، حالانکہ ان کا اثر مختلف ہے، گلاب کے پھول میں ایک ہی پنکڑی کا ایک رخ نہایت سرخ اور دوسرا رخ نہایت زرد ہوتا ہے، حالانکہ وہ پنکڑی نہایت باریک اور لطیف ہوتی ہے، لیکن ہم کو بدایت معلوم ہے کہ ستاروں اور آسمانوں کی نسبت اس پنکڑی کے دونوں رخ کے ساتھ یکساں ہے اور ایک طبیعت ایک مادہ میں صرف ایک ہی اثر پیدا کر سکتی ہے، اسی بنا پر فلاسفہ کہتے ہیں کہ بسیط شکل صرف کرہ کی ہے، کیونکہ ایک مادہ پر طبیعت کا ایک ہی اثر پڑتا ہے، اور کروی ہی شکل کے تمام اطراف یکساں ہوتے ہیں، توجیب یہ ثابت ہو گیا کہ طبیعت کی نسبت اس پنکڑی کے دونوں رخ کے ساتھ یکساں ہے تو اس کا اثر بھی یکساں ہونا چاہیے، حالانکہ اثر یکساں نہیں بلکہ مختلف ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ یہ متنوع اوصاف، یہ مختلف رنگ اور یہ گونا گوں حالات طبیعت کے اثر سے نہیں پیدا ہوئے ہیں، بلکہ ان کو ایک فاعل مختار اور حکیم نے پیدا کیا ہے، جس کو خدا کہتے ہیں اور ”مَادَرُ الْكَوْنِ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا الْوَاسِعًا“ کا یہی مطلب ہے۔“

مگر حال دنیا کی تمام بوقلوئیاں اور رنگینیاں طبیعت کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتیں بلکہ خداوند تعالیٰ ان کو مخصوص فرشتوں کے ذریعہ سے پیدا کرتا ہے، جن کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، اور یہی فرشتے جیسا کہ حکماء اشراقیہ کا نظریہ ہے، ہر نوع کی طبیعت ^{یعنی} لے چاہئے مقلدین خیر زدی شرح حکماء الاشراق میں لکھتے ہیں کہ ”زمین کی طبیعت بروقت اور بیوقت نہیں ہے“

جو ہر نوع میں اس کے مناسب اوصاف و عوارض پیدا کرتے رہتے ہیں۔ ان سے الگ طبیعت کا کوئی وجود نہیں، اس لئے اشاعرہ نے اشیار کے خواص و طبائع کا جو انکار کیا ہے وہ مذہب اور فلسفہ دونوں کے مطابق ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸) بلکہ اس کا رب النوع ہے جس کو حکما سے ایران اسفند دار نہ کہتے ہیں (اور اسی رب النوع نے زمین میں بردت اور یبوست کی کیفیت پیدا کی ہے، اسی طرح ہر نوع کو اگر اس کی کیفیت سے الگ کر لیا جائے تو اس کا رب النوع ہی اس کی طبیعت ہو گا، یہی وجہ ہے کہ ارباب اخوان الصفا نے طبیعت کا نام ملائکہ رکھا ہے جو عالم کی تدبیر کرتے ہیں، شیخ الاشراق اسی رب النوع کو نور اور اس کا تعلق جس نوع سے ہوتا ہے، اس کو اس کا ضم یعنی بت کہتے ہیں، کیونکہ بت جس طرح غیر ذی روح ہوتا ہے، اسی طرح اس رب النوع کے بغیر وہ نوع ایک قالب بیجان ہوتی ہے،

برکے اور اس کا فلسفہ

مشہور فلاسفر برکے کے حالات زندگی اور اس کے فلسفہ کی تشریح اردو میں فلسفہ جدیدہ کی پہلی کتاب، ضخامت ۱۲۶ صفحے، قیمت ۱۰۰/- عدد

مبادی علم انسانی

مادیت کی تردید میں برکے کی مشہور کتاب "پرنسپل آف ہیومن نالج" کا نہایت فہمیدہ اور سنجیدہ ترجمہ جس میں جو اس انسانی پر بحث کر کے مادیت کا ابطال کیا ہے، ضخامت ۱۳۶ صفحے، قیمت ۱۰۰/- عدد

ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ

از

مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی

آج جس کثرت سے ہم کاغذ کا استعمال کرتے ہیں، اس فراوانی کو دیکھ کر بہت کم اشخاص اس حقیقت سے آگاہ ہونگے کہ ایک زمانہ ایسا بھی ہندوستان پر گزرا ہے کہ یہاں کاغذ کا رواج نہ تھا۔

ہندوستان کے مختلف صوبوں میں کاغذ کی جگہ دوسری مختلف چیزیں رائج تھیں، ضرورت کے وقت ان ہی کو استعمال میں لاتے تھے، جھوچ پتر، کھجور کے پتے، تار کے پتے، تانبہ، پتھر، ریشم وغیرہ کا استعمال ہوتا تھا، چنانچہ اشوک کے فرمان آج بھی پتھر پر کندہ ہیں، اسی طرح عطیات کے پروانے جو نسبی خاندان (کاٹھیاوار) کی طرف سے دیئے گئے تھے، تاثر پتر (تانبہ کی تختی) پر تحریر ہیں، جن کو محکمہ آثار قدیمہ کی طرف سے لمبئی کے عجائب خانہ میں رکھ دیا گیا ہے۔

ہندوستان کی ہمعصر قومیں بھی اس سے واقف تھیں جیسا کہ عربی کی ایک قدیم تاریخ میں ہے:

العرب تکتب فی الکتاب الابلیس عرب اونٹ کے شانوں کی ہڈیوں اور گھج

والخفاف..... والهند فی النخاس کے پتوں پر اور ہندوستان میں تانبہ، پتھر اور

والبحار فی الحریر الابيض سفید ریشم پر لکھتے تھے۔

ہندوستانیوں نے جب اس سے زیادہ ترقی کی تو درخت کے پتے استعمال کرنے لگے، او

اس کے لئے انھوں نے بھوج پتر اور تآڑ زیادہ موزوں سمجھا، بیرونی لکھتا ہے:

امانی البیلاد الجنوبیۃ فلم شجر یا
کافحل والنارجیل ذو ثمر یوکل
واوراق فی طول ذراع وعرض ثلاث
اصابع مضمومة، یستعملون ادری
(تآڑ) ویکتبون علیہا ویضم^{یضم} لہا
منہا خط ینظمہا من ثقبۃ فی
اوساطہا، فینفذ فی جمیعہا،
وامانی واسطۃ المملکتہ و
شالہا فانہم یاخذون من لحاء
شجرۃ التوز الذی یستعمل نوع منہ فی
اعشیۃ العسی ویسمونه ”بھوج“ فی
طول ذراع وعرض اصابع ممدودة
فما دونہ، ویعملون بہ عملاً کالتد
والصقل یصلب بہ ویتمسک
یکتبون علیہا، وہی متفرقة لیس
نظامہا بارقاہر العدداً متوالی، و
یکون جملة اللکاب ملفوفة فی قطعہ
ثوب ومشدودة بین لوحین بقدر^{ہا}

جنوبی ہند میں ایک اونچا درخت کھجور اور تآڑ
کی طرح ہوتا ہے جس کا پھل کھایا جاتا ہے اس کے
پتے طول میں ایک ہاتھ اور عرض میں تین
انچ کے برابر ہوتے ہیں، اس کا نام تآڑ ہے، اس
پر لکھتے ہیں، اس کے پتے میں ایک سوراخ
کر کے دھاگے سے اس کو منظم کر لیتے
ہیں،

اور وسط مملکت اور اس کے شمالی حصہ میں
توز کے درخت کی چھال کو جس کی ایک قسم کمان
کے غلاف میں استعمال کی جاتی ہے اس کو
بھوج کہتے ہیں، اس کو ایک گنے کے طول اور پچھل
ہوئی انھیدن کے عرض کے برابر یا اس سے
کم لیتے ہیں، پھر اس پر ایک طرح سے مرہ کشی
اور صقل کر کے اس کو چکنا بنا دیتے ہیں جس سے
وہ سخت چکنا ہو جاتا ہے تو اس پر لکھتے ہیں
یہ متفرق ہوتے ہیں ان کی نظم و ترتیب کے لئے
صفوں میں ہند سے لکھ دیتے ہیں، اور پورے
کتاب دو تختیوں کے درمیان کپڑے کے ایک

اور وسط مملکت اور اس کے شمالی حصہ میں
توز کے درخت کی چھال کو جس کی ایک قسم کمان
کے غلاف میں استعمال کی جاتی ہے اس کو
بھوج کہتے ہیں، اس کو ایک گنے کے طول اور پچھل
ہوئی انھیدن کے عرض کے برابر یا اس سے
کم لیتے ہیں، پھر اس پر ایک طرح سے مرہ کشی
اور صقل کر کے اس کو چکنا بنا دیتے ہیں جس سے
وہ سخت چکنا ہو جاتا ہے تو اس پر لکھتے ہیں
یہ متفرق ہوتے ہیں ان کی نظم و ترتیب کے لئے
صفوں میں ہند سے لکھ دیتے ہیں، اور پورے
کتاب دو تختیوں کے درمیان کپڑے کے ایک

واسمہذا الکتاب "پوتی" (پوتھی) ایک ٹکڑے (جزوداں) میں لپیٹی ہوتی ہو،

اور سائل بعد و جمیع اسباب سے منفذ
وراس کا نام "پوتھی" ہوتا ہے، ان کے خطوط
فی التور۔ ایضاً اور دیگر چیزیں سب اسی میں لکھی جاتی تھیں،

سجان راس نے اریہ کے حالات میں لکھا ہے کہ تار کے پتہ پر فولادی قلم سے تحریر کرتے
تھے، اس کے اس الفاظ یہ ہیں:-

بربرگ درخت تار بفولادی قلم، ناما نوینہ
ونا ماہ مشت برگیرندہ کاغذ و سیاہی کمتر
تھے، اور قلم کو مٹھی میں پکڑتے، کاغذ (تھوڑا)
پہ کار رود، اور سیاہی بہت کم کام میں لاتے،

کشمیر کے حالات میں بیان کرتا ہوا تحریر کرتا ہے:-

دو بیشتر برتوز درخت کہ خاص درآں ملک
است برنجانہ، و گلی کمن ناما برآں نوشتہ
وسیا ہی چناں سازند کہ بہشت و شمر
اسی پر ہیں، اور سیاہی اس طرح بناتے
ہیں کہ دھونے سے زائل نہیں ہوتی،
فی رودیہ

ان بیانات سے واضح ہو گیا کہ ہندوستان میں کاغذ کا رواج نہ تھا، بلکہ پتوں پر لکھا کرتے

تھے، اس قسم کی پوتھی جس کا بیرونی نے بیان کیا ہے، اب بھی ہندوستان میں موجود ہے، جس میں
قدیم کتابیں تحریر کی گئی ہیں، ایک دفعہ احمد آباد میں خود راقم الحروف کو اس قسم کی پوتھی دیکھنے کا
اتفاق ہوا، یہ حسین مذہب کی ایک قدیم کتاب تھی، جو بھوج پتہ پر لکھی گئی تھی، اس کے دونوں جانب
دفنی کی جگہ جو بی تختی لگی تھی، جس کے سبب سے ذرا وزنی ہو گئی تھی،

دوسری قدیم کتاب یودھ مذہب کی رنگوں کے بڑے مندر میں تھی، جس وقت میں گیا تو اسکی نقل ایک سل (پتھر) پر کندہ کی جا رہی تھی، یہ کتاب تار کے پتوں پر تھی، کاغذ کی اصل ایجاد چینیوں کی ہے، یہ لوگ ایک قسم کی گھاس سے کاغذ بناتے تھے، انہرست میں ہے

والصین فی الورق الصینی ویعل
چین والے چینی کاغذ پر لکھتے ہیں، جو گھاس
من الخشیش وهو اکثر ارتفاع
سے تیار کیا جاتا ہے، اور یہ شہر کی بڑی آمدنی
المیڈل ہے کا ذریعہ ہے،

ابتدا میں اس قسم کے کاغذ سے دنیا تا واقعہ تھی، آٹھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے اسکو سیکھا، اور پھر ان کے توسط سے تمام دنیا میں یہ ہنر پھیل گیا، بیرونی نے لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے سمرقند پر حملہ کیا تو قیدیوں میں چند ایسے بھی تھے جو کاغذ بنا جانتے تھے، عربوں نے ان سے اس صنعت کو سیکھ کر اسے ترقی دی، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

ولیس للمیڈ عادیۃ بالکتبۃ علی
ہندوستان میں یونانیوں کی طرح چمڑے پر
الجلود کا یونانیین فی القدیمر
لکھنے کا دستور نہیں.... کاغذ چینیوں کا
.... والنکو اعذ للصین وانسا
ایجاد سمرقند میں اسکو چینی قیدیوں نے جاری
احداث صنعتها بسم قیدی سببی
کیا، پھر وہاں سے مختلف مقامات میں
تشرعل منہ فی بلادہ سنتی، یہ صنعت پھیلی،

ہندوستان فتح کرنے سے پہلے مسلمانوں میں کاغذ رائج ہو چکا تھا، اور مختلف مقامات میں اس کے کارخانے قائم ہو چکے تھے، غالباً سمرقند اور خراسان میں سب سے پہلے اس کا کارخانہ قائم کیا گیا

جان اس قسم کی گھاس بکثرت پیدا ہوتی تھی، پھر ۱۵۱۱ء کے بعد عربوں نے کانڈ سازی میں ترقی کا قدم چڑھا اور روٹی سے کانڈ تیار کرنے لگے اور دوسری ہجری کے وسط سے اس کا استعمال باقاعدہ سرکاری دفتر میں بھی ہونے لگا۔

ہندوستان میں گو مسلمانوں کی آمد و رفت پہلی صدی ہجری کی ابتدا ہی سے شروع ہو گئی تھی، مگر صوبہ سندھ پر قبضہ اس صدی کے آخر (۱۷۳ء) میں ہوا، حجاج بن یوسف ثقفی محمد بن قاسم فاتح سندھ کو ہر قسم کی ہدایات تحریری بھیجا کرتا تھا، اور وہ ہر تیسرے دن اس کا جواب دیا کرتا تھا، بلا ذریعہ میں ہے،

وكانت كتب الحجاج ترد على محمد	حجاج کے خطوط محمد کے پاس اور محمد بن قاسم
كتب محمد ترد عليه بصفة متبلة	کے حجاج کے پاس آتے جاتے رہتے، جیسا
واستطلاع رأيه فيما يعمل به	کہ اوپر بیان ہوا، حجاج کی رائے کے مطابق
في كل ثلاثة ايام	عمل درآمد کے لئے ہر تیسرے دن خط درآتا تھا

عرب سوال یہ ہے کہ یہ کس کانڈ میں خط و کتابت ہوتی تھی؟ قلعہ سندھ نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سپید پتھر اور کھجور کی خوشبو لکھتے تھے، عہد عباسیہ میں رقی (پتلا چڑا) استعمال ہوتا تھا، ابتدائے حکومت بنی عباسیہ تک یہی حال رہا،

ہارون الرشید عباسی پہلا خلیفہ ہے جس نے باقاعدہ سرکاری طور پر یہ حکم صادر کیا کہ تمام قلعہ کانڈ پر لکھے جائیں، اسی دن سے کانڈ کا عام رواج ہو گیا، اور لوگ کانڈ پر لکھنے لگے، صبح الاغشی میں: واجمع لرائي الصحابة على كتابة

مصابہ کے عہد میں قرآن لکھنے کے لئے مضبوطی

القرآن في الرق لطول بقاؤه

خیال سے یا اس لئے کہ یہی چیز اس وقت

اولاًئہ الموجود عندہم حیثیۃ و قتی
الناس علی ذالک انی ان ولی اللہ
الخلافتہ وقد کثر الورق و قسا
بین الناس امران لا یمکن الناس
الافی الکاغذ ،
موجود قتی ، ورق پتلا چڑھا استعمال کیا گیا ،
دینی امیہ تک یہی حال رہا ، عہد عباسیہ میں
جب رشید خلیفہ ہوا تو اس وقت کاغذ رائج
ہو چکا تھا اور لوگ یہی پر کھینے لگے تھے اس
وقت رشید نے حکم دیا کہ سوائے کاغذ کے کسی
دوسری چیز پر نہ لکھا جائے ، پھر عام طور سے
(صبح الاعشی ج ۲ ص ۴۰۵)

اس سے معلوم ہو کہ فتح سندھ کے وقت (۱۳۳ھ) تک ہندوستان میں کاغذ
نہیں پہنچا تھا ، غلب یہی ہے کہ عہد عباسی میں عرب پہلی دفعہ سندھ میں کاغذ لائے ، اور یہاں اس کا استعمال
ہوا ، چوتھی صدی کے آخر اوپانچویں کی ابتدا تک سندھ میں عربوں کی حکومت رہی اور ان کے نظام حکو
میت میں باقاعدہ دیوان خراج وغیرہ کا ٹھکے تھا ، جہاں غالباً وہی عربی کاغذ استعمال میں آتا تھا ، جو عرب تاجر
خراسان اور دوسرے اسلامی ممالک سے لاتے تھے ،

چوتھی صدی کے آخر میں شمالی ہندوستان غزنو کے مقبوضات میں شامل ہو گیا ، اور اسلامی تجارت
کو فروغ ہونے لگا ، میر خیال ہے کہ اسی زمانہ سے اسلامی تاجروں کے ذریعہ خراسانی کاغذ ہندوستان
میں داخل ہوا ، اور جیسے جیسے اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا ، اس کاغذ کی تجارت بھی بڑھتی
چھٹی صدی کے وسط میں ہندوستان میں بھی کاغذ تیار ہونے لگ گیا ، چنانچہ ابوجامد غزنوی ابو ج
کہتا ہے :-

وفی سمرقند القراطیس التي عطلت
قراطیس مصر لاهل المشرق ،
اور سمرقند کے کاغذ نے مصر کے کاغذ کو اہل
مشرق کے لئے بیکار کر دیا ، جس طرح مصر کے

کھراہیں مصر لاهل المغرب؟ کاغذ نے مزید کاغذ کو بے کار کر دیا تھا، اور
فی بلخ انہما شبیہۃ بالعراق و خراسان والہند، (تحفۃ الابابینۃ) کے کاغذ کے مشابہ ہوتا ہے،
خراسان اور عراق کاغذ عراق خراسان اور ہندوستان

اس سے اس قدر معلوم ہوا کہ ہند میں کاغذ سازی شروع ہو گئی تھی، اور غالباً اس کی ابتداء
لاہور یا دہلی سے ہوئی ہوگی، کیونکہ ابتدا میں یہی دونوں شہر پایہ تخت تھے،

۱۹۹۷ء میں سلطان سکندر بہت شکن تحت نشین ہوا، اس کے عہد میں کشمیر کو بڑی ترقی ہوئی
اس کی فیاضی اور قدردانی نے دور دور تک شہرت حاصل کر لی، اور مختلف ملکوں کے باکمال درجے
دربار میں آکر فیضیاب ہوئے، فرشتہ لکھتا ہے:-

سلطان سکندر بہ مرتبہ سخاوت داشت	سلطان سکندر کی سخاوت کی شہرت اس
کہ از شنیدن آوازہ آن دانشمندان عراق	درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ عراق و خراسان اور
و خراسان و ماوراء النہر بہ ملازمتش آئند	ماوراء النہر (بجاء وغیرہ) کے فضلا اس کے
و علم و فضل و اسلام در ملک کشمیر رواج	دربار میں حاضر ہوئے، ان کے باعث ملک
پیدا کردہ نمونہ عراق و خراسان گردید	کشمیر میں علم و ہنر کا بہت زیادہ رواج ہوا،
و فرشتہ جلد دوم ص ۳۱۱ - نو لکھنر	اور اسلام کی خوب اشاعت ہوئی، یہاں

کہ کشمیر ملک خراسان اور عراق کا ہم پلہ ہو گیا

کشمیر | تاریخ کشمیر میں لکھا ہے کہ جب تیمور سنہ ۸۰۰ھ میں ہندوستان آیا تو سلطان سکندر نے سفارت
بھیج کر دوستانہ تعلقات قائم کئے اور حسب ارشاد امیر تیمور اس سے ملنے کے لئے تیاری میں مصروف
تھا کہ سیاسی امور کے سبب وہ جلد از جلد ہندوستان سے سمرقند روانہ ہو گیا، اور اس سبب سکندر کی
اس سے ملاقات نہ ہو سکی، لیکن سکندر کا روکا شاہی خاں امیر تیمور گورگانی کے ہمراہ تھا، اس نے

اس کو وہ سمرقند لیتا گیا، امیر تیمور کی وفات تک وہ نظربند کی حیثیت سے رہا، وفات کے بعد گروہ آزاد ہو گیا تھا، لیکن پھر بھی اس نے اپنا قیام عرصہ تک سمرقند میں رکھا،

شاہی خاں کشمیر کے ابن بادشاہوں میں سے ہے جس کو تاریخ نگہی فراموش نہیں کر سکتی، وہ بڑا عاقل اور مدبر شخص تھا، سمرقند میں رہ کر اس نے علوم و فنون کی تعلیم حاصل کی، پھر ارباب کمال کی صحبت سے مستفید ہوتا رہا، جب کشمیر واپس ہونے لگا تو اس نے ارباب صنایع کو ساتھ لے لیا، تاکہ کشمیر میں ہر قسم کی صنعت اور کاریگری کا رواج ہو جائے، چنانچہ کاغذ، گرہ، صحافت، قالین باف، زین ساز اور زنان قابلوں کو ساتھ لیتا آیا، اور یہاں پہنچ کر اس نے اس کو خوب رواج دیا، تاریخ کشمیر میں ہر

چند صدیوں تک مذکورہ کتب علوم و ادب کے چند سمرقند میں قیام کر کے علوم و ادب

وجہ سے ارباب صنایع راج کاغذ گرہ حاصل کئے اور ایک جماعت کاریگریوں

صحافت و قالین باف و زین ساز و زنان کی جیسے کاغذ ساز، قالین باف، زین ساز

قابلوں کے وقت وضع محل خدمت عورت اور دایہ جو وضع محل کرانے میں ماہر تھیں اپنے

میں کھنڈ باخود پر کشمیر آوروں، ساتھ کشمیر لایا،

۱۰

یہی مصنف ایک دوسری جگہ لکھتا ہے، جبکہ شاہی خاں تخت نشین ہو کر سلطان زین العابدین ہو

وسلطان بجن نیت و اہتمام تمام اوقات سلطان نیک نیتی اور پوری کوشش سے

خود را مصروف عمارت و آبادی این شہر اپنے اوقات کو شہر کی آبادی اور عمارتوں

شست و صاف کئے کہ ایران و توران خصوصاً کے بنوانے میں مصروف رکھتا تھا، اور

خراسان کہ بہ کشمیر نزدیک تر است بعد کاریگریوں کو ایران، توران اور خصوصاً

اہتمام فراوان طلبا نید، خراسان سے جو کشمیر سے بہت ہی نزدیک

ارباب حرفہ را از جلد ۱۰۰ کاغذ کاریگریوں کو مثلاً جلد ساز کاغذ ساز،

وغیرہ کہ از ولایت باخود آورد و بموجب
مدد معاش دادہ بہ حرفہ خود سرگرم داشت
و غیرہ کو جو دوسرے کمات اپنے ساتھ لایا تھا
مدد معاش کے لئے (جاگیریں) دیکر اپنے پیشہ
کو فروغ دینے میں معاون ہوا،

غالباً اسی زمانہ میں کشمیر میں کاغذ کا پہلا کارخانہ جاری کیا گیا، کیونکہ اس سے قبل ہندوستان کے
کسی صوبہ میں کوئی ایسا کارخانہ تاریخ کے صفحات میں نظر نہیں آتا، اس لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان
میں کاغذ سازی کا سب سے پہلا کارخانہ کشمیر میں قائم ہوا،

کشمیر کی قدرتی طور پر ذہین ہوتے ہیں (اور آج بھی کشمیری برہمن اس وصف میں شہرت
رکھتے ہیں) انہوں نے اس صنعت کو بڑی تیزی سے ترقی دینی شروع کی، یہاں تک کہ چند ہی سال
میں یہاں کا کاغذ شہرہ آفاق ہو گیا، یہ کاغذ اتنا عمدہ اور اعلیٰ ہوتا تھا کہ بادشاہوں کے پاس بطور تحفہ
کے بھیجا جاتا تھا، سلطانین کشمیر میں سلطان زین العابدین جو ۱۶۲۵ء میں تخت نشین ہوا، گل سر بہ
تھا، اس کے عہد میں کشمیر اوج کمال کو پہنچ گیا، ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے بادشاہ اس کے
ساتھ تبادلہ ہدایا کر سیاسی لحاظ سے اپنا فرض سمجھتے تھے، اور اس کی دوستی کے خواہاں رہتے تھے چنانچہ
سلطان محمود لیکڑوہ (گجرات) اور سلطان ابوسعید (خراسان) نے سلطان زین العابدین کو تحفے
اور ہدیے بھیجے، سلطان نے بھی اس کے جواب میں کشمیر کے نوادہ ارسال کئے،

ان تحفوں میں سب سے زیادہ نمایاں کاغذ کا تحفہ تھا، کاغذ خراسان میں خود بنتا تھا، اس لئے
خراسان والوں کے لئے یہ کوئی نادر چیز نہیں ہو سکتی تھی، اعلیٰ سلطان ابوسعید والی خراسان
کے پاس اس کو بطور تحفہ بھیجنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کشمیری کاغذ خراسانی کاغذ سے زیادہ بہتر ہوتا تھا،
اور اس کا شمار نوادرات میں ہوتا تھا،

لے واقعات کشمیر قلمی کتب خانہ حبیب گنج علی گڑھ

تاریخ فرشتہ میں ہے،

خاقان ابوسعید شاہ از خراسان اسپان خاقان ابوسعید نے خراسان سے علم عربی
تازکھا با دیا د اشتراک باہوار و اعلیٰ و گھوڑے اور اعلیٰ نسل کے قوی اونٹ
شترن قوی ہیکل باد یہ پیارے او سلطان زین العابدین کو بطور تحفہ
ہ یہ فرستاد، کے بھیجے،

شاہ ازین معنی بسیار خوش حال شدہ سلطان کو یہ بات بہت پسند ہوئی اس نے
ور برابر آن خرد ہاے زعفران، و قوطا بھی زعفران کے گٹھے، کاغذ، مشک، عطر
و مشک عطر و گلاب، و سرکہ و شالماے گلاب، سرکہ خوشنما شالیں، شیشہ کے پیالے
خوب و کاسہ ہاے بلوریں، و دیگر غرائب اور دوسری نادر چیزیں کشمیری صنعت
کشمیر ملازمت خاقان سعید روانہ کروائی کی خاقان کے پاس روانہ کیں،

کشمیر سرد ملک ہو اس لئے قدرتی طور پر بیان کی ہر چیز میں انجاد کا مادہ موجود رہتا ہے، اور اس
انجاد کی وجہ سے کوٹائی کا کام خوب ہو سکتا ہے، غالباً اسی سبب سے یہاں کا کاغذ عمدگی میں مشہور
تھا، اس کی بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ پائدار اور بے حد مضبوط ہوتا تھا،

گجرات | نویں صدی کے شروع میں گجرات کا پایہ تخت "احمد آباد" آباد کیا گیا، اور پچاس برس میں
اس قدر ترقی کر گیا کہ ہندوستان میں کوئی شہر اس کا مقابل نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان محمود بیکر
کو خصوصیت سے اس کی ترقی کا بڑا خیال تھا، اس کے عہد میں ہر قسم کے اہل کمال یہاں جمع ہو گئے
تھے، تاریخ کے تتبع سے جہاں تک پہنچتا ہے اسی وقت سے یہاں کاغذ کے کارخانے قائم ہوئے
اور رفتہ رفتہ اس قدر اس کو ترقی ہوئی کہ حاس احمد آباد کے علاوہ پٹن اور کھنباست میں بھی اس کے

لے فرشتہ جلد دوم صفحہ ۴۴، نول کشور،

بڑے بڑے کارخانے قائم ہو گئے۔ چن (نیروالہ) کے کاغذ کا نام ہی "چنی" ہو گیا تھا۔ جو ناگزہ کی پبلک لائبریری میں تاریخ بنگالہ کی جوتھی کتاب موجود ہے۔ وہ اسی چنی کاغذ پر لکھی گئی ہے، جیسا کہ اس کی آخری تحریر سے ظاہر ہوتا ہے۔

کھنڈات میں بھی اس کے متعدد کارخانے تھے، اور ابھی تک وہ محلہ موجود ہے جہاں کاغذ تیار ہوتا تھا، احمد آباد کاغذ سازی کا مرکز تھا، وہاں اس کثرت سے مال تیار ہوتا تھا کہ ہندوستان کے علاوہ دوسرے دور دراز ملکوں میں جاتا تھا، یہ کاغذ سفیدی اور چکنے پن میں بے مثل ہوتا تھا، اور ہندوستان کے کسی صوبہ میں ایسا کاغذ نہ تیار ہوتا تھا، موٹے باریک مختلف سائز کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، رنگین کاغذ بھی مختلف اقسام کے بنتے تھے، بادامی رنگ کے کاغذ کا استعمال زیادہ تر تجارتی روزناموں اور آمد و خرچ کے حساب میں کیا جاتا تھا، گویورپ کی ارزیاں تجارت نے اس صنعت کو فائدہ دیا، مگر گجراتی بیوں اور تاجروں کی بدولت بادامی کاغذ کی صنعت آج بھی زندہ ہے، اور اس کے متعدد کارخانے احمد آباد میں موجود ہیں، ان کارخانہ والوں کو "کاغذ" کہتے ہیں، اس لفظ نے اتنی شہرت حاصل کی کہ متعدد خانہ انوں کے نام ہی کاغذی ہو گئے، اور آپ وہ اسی ایک (فائدانی نام) سے شناخت کئے جاتے ہیں، ان کا ایک خاص محلہ احمد آباد میں آباد تھا، جو کاغذی ہی کے نام سے مشہور تھا۔ زرافشاں کاغذ بھی احمد آباد میں بنایا جاتا تھا، اس کے نمونے اب بھی ملتے ہیں، احمد آباد کی پیر محمد شاہ لائبریری میں بعض چھوٹی تقطیع کی کتابیں اسی کاغذ پر لکھی ہوئی موجود ہیں، اس وقت تک قدیم زرافشاں کاغذ کے جس قدر نمونے میری نظر سے گزرے افسوس ہے کہ ان میں کوئی خاص خوبی مجھے نظر نہ آئی، یا اس فن کا ماہر نہ ہونے کے سبب خوبی معلوم نہ کر سکا،

احمد آباد کے کاغذ کی خاص خوبی اس کی سپیدی اور چکنائی ہے، مرآۃ احمدی میں ہے :-

کاغذ خزانہ قرچا سس برچہ کہ کاغذ
کاغذ سازی کے کارخانے اگرچہ دولت آباد
دولت آبادی و کشمیری خوش تش
اور کشمیری کاغذ بہت ہی عمدہ ہوتا ہو
نیکو دار و اماہ سفیدی و بیاض
لیکن سفیدی اور چمک میں احمد آبادی
ساخت احمد آبادی رسد و چندیں نوع
کاغذ کا مقابلہ نہیں کر سکتا، اور یہ مختلف
ازاں بہ حل می آرنڈ

لیکن برائے اب اس کاغذ میں یہ ہوتا ہے کہ بننے کی حالت میں اس میں غیر محسوس طور
چھوٹے چھوٹے سوراخ ہوتے ہیں، اس کا سبب احمد آباد کی جائے وقوع ہے جو ریگستان میں
آباد ہے، مصنف مرآۃ احمدی لکھتا ہے،

از آنجا کہ اس دیار ریگ بوم شدہ و بیگام
چونکہ یہ ملک ریگستان میں آباد ہے،
ساختن ذرات رملی کہ یہ غیر شوری آید،
اس لئے کاغذ بنانے وقت ریت کے ذرے
وقت امرہ کشی بیروں می رود و سوراخا
اس کے غیر میں گھس جاتے ہیں، اور پھر چلنا
نامحسوس بہم می رسد، معیوب است،
کرنے کے وقت خشک ہو کر باہر نکل آتے
اور غیر محسوس سوراخ ہو جاتے ہیں جو معیوب ہے

اس عیب کے باوجود اس کی سفیدی، خوشنمائی اور چمکنے پن کی وجہ سے اس کی مانگ بہت بڑھی ہوئی
تھی اور عرب و روم تک اس کا دسا ورتھا، اور اس سے تاجر و محفل فائدہ اٹھاتے تھے، مرآۃ احمدی لکھتا ہے

و ہر سالہ بنا بر سفیدی و نوش مبلنھا و زلط
دور سالہ بنا بر سفیدی کے سبب ہر سال
بلا و ہند و عرب و روم و غیرہ چوں کاغذ
ہزاروں روپے کے کاغذ ہند و عرب اور
روم میں نوٹ کی طرح تاجر برآمد کرتے تھے
زرمی برنڈ

ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ

دولت آباد | عہد مغلیہ میں عہد کاغذ کا ایک اور نیا مرکز دولت آباد پیدا ہوا، یہاں کا کاغذ بھی پائیداری میں کشمیر کی طرح مشہور تھا، اور غالباً تمام جنوبی ہند میں اسی جگہ سے تاجر کاغذ لے جاتے تھے، اس کا مفصل ذکر آگے آتا ہے،

بہار | صوبہ بہار میں بھی اس کا کارخانہ موجود تھا، پایہ تخت عظیم آباد اس کی منڈی تھی، اور اسی منڈی سے یہ مال صوبہ کے دوسرے حصوں میں جاتا تھا،

سبجان رائے صوبہ بہار کے متعلق بعض تفصیلات کے ضمن میں لکھتا ہے :-
کاغذ خوب ہی شود،
پٹنہ میں کاغذ اچھا ہوتا ہے،

میرزا قادی خاں یہ ہے کہ یہ کاغذ خاص عظیم آباد میں تیار نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس سے تھوڑے فاصلہ پر قصبہ بہار میں بنایا جاتا، چنانچہ احمد آباد کی طرح وہاں بھی کاغذی محلہ آج تک موجود ہے، اور اس محلہ کے اصلی باشندوں کو اس وقت بھی کاغذی کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ تیار ہو کر پٹنہ جاتا تھا اور عظیم آباد کا کاغذی منڈی ہونے کے سبب اس کی نسبت پٹنہ کی طرف ہو گئی،

اس قسم کی مثالیں ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں بکثرت موجود ہیں، لاہوری نمک کی نسبت لاہور کی طرف ہے، حالانکہ دراصل وہ کوہ سلیمان سے نکلتا ہے، لاہور منڈی ہونے کی وجہ سے اس کی نسبت لاہور کی طرف کر دی گئی،

پٹنہ | عظیم آباد (بہار) کا کاغذ گو سبجان رائے کی تحریر کے بموجب اچھا ہوتا تھا، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی خاص خوبی نہیں ہوتی تھی، یہی سبب ہے کہ اس کے متعلق کسی خاص وصف کا ذکر کہیں نہیں ملتا،

گیا | پٹنہ کی طرح ضلع گئی میں بھی کاغذ تیار ہوتا تھا، "ارول" میں جو جہان آباد سے مغرب جانب

تقریباً بیس میل پر واقع ہے۔ کاغذ بنانے کے بے شمار کارخانے تھے،

ایسٹ انڈیا کمپنی نے صوبہ بہار پر قبضہ کرنے کے بعد کاغذ کا ٹھیکہ انھیں لوگوں کو دیا تھا، ان کی نسل آج بھی موجود ہے، غلام حسین خاں طباطبائی لکھتے ہیں کہ، کاغذ درموضع اروں و بہار خوب بہم می رسد انکوں ہم می سازند، و اگر کارفرمائی بہم رسد و زرے خراج کنند، شاید کہ بہتر از ان می رسد۔

بنگال | زمانہ گذشتہ میں بنگال بھی اس صنعت کا اہم ترین مرکز تھا اور وہاں کاغذ سازوں کی پوری جماعت آباد تھی، جو آج بھی کاغذیوں کے نام سے مشہور ہے، اور اب انھوں نے اپنے موروثی پیشہ کو ترک کر کے کسب معیشت کے دوسرے ذرائع اختیار کر لئے ہیں، لیکن اب بھی کچھ لوگ اچھی قسم کا دستی کاغذ تیار کرتے رہتے ہیں، اگرچہ اس کی مالیت سال میں چند سو روپیے سے زیادہ نہیں ہوتی، مرشد آباد | بنگال میں ہوگلی اور مرشد آباد کے اضلاع میں کاغذیوں کی تعداد زیادہ رہی ہے، ہوگلی کے کاغذیوں کے برخلاف مرشد آباد کے کاغذی کاغذ بنانے کے لئے زیادہ تر ردی کاغذ استعمال کرتے تھے، اور اس کے لئے دفتری کی دوکانوں کی کاغذ کی کرن بہترین مصالحہ ثابت ہوتی ہے، کبھی کبھی جوٹ اور ٹاٹ وغیرہ کے بوسیدہ ٹکڑے بھی استعمال ہوتے ہیں،

کاغذ سازی کی ترکیب | بنگال میں اس صنعت کو لوگ اب بھی بطور پیشہ کے اختیار کرتے ہیں، شکھری سے فراغت کے زمانہ میں ان کا جو وقت بچتا ہے ان کو کاغذ سازی میں صرف کرتے ہیں، احمد آباد کی طرح ان کا تیار کردہ کاغذ زیادہ تر تاجر بھی کھاتوں کے مصرفت میں لاتے ہیں، اس طرح ایک کاغذی خاندان سو ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار پیدا کر لیتا ہے، مرشد آبادی کاغذی کاغذ اس طرح تیار کرتے ہیں کہ کاغذ کی تقریباً دس سیر کرن ایک حوض میں ڈال کر سڑاتے ہیں، جس کو ڈوبتے دیکھتے ہیں، اور اس کو گلانے کے لئے اس میں چونے کی تھوڑی مقدار ملا دیتے ہیں، چند دنوں کے بعد بخور کر اس کا پانی نکال دیتے ہیں اور ڈھیکلی سے خوب کوٹ کر ایک مسلح اور کھر درے طباق پر

۱۹ اس وقت کیلئے بھی مودی ریاست علی صاحبہ مودی ساکن گیارہویں وارڈ میں واقع ہے، میراٹھ، جلد ۱۹

پھیلا دیتے ہیں جس کو "مجلس" کہتے ہیں، اور پھر اس کو دبا کر اس کا پانی نکال لیتے ہیں، اس کے بعد سو ملا کر چوٹے کے سلوشن میں دو تین دن رکھتے ہیں، پھر کینوس کی چادر پر ڈال کر صاف پانی سے خوب دھوٹے ہیں، گو دے کو پانی سے بھری ہوئی ناند میں ڈال کر ہاتھوں سے ملتے ہیں، اور ایک بہت باریک کھپا چوں کی چھانی جو لکڑی کے فریم میں ہوتی ہے ناند میں ڈال دیتے ہیں، گو دے کے ذریعے اس کے چھوٹے چھوٹے سوراخوں میں جمع ہو کر ان کی ایک پتی سطح چھلنی پر جم جاتی ہے، پھر چھلنی کو ناند سے نکال کر فریم سے جدا کرتے ہیں، اور اسے کاغذ کے ایک تختہ پر رکھ کر آہستہ آہستہ دباتے ہیں، اس کے بعد چھلنی کو احتیاط سے اٹھا لیتے ہیں اور کاغذ کا نیا بنا ہوا تختہ جم جاتا ہے، اب اس تختہ کو احتیاط سے اٹھا کر دھوپ میں چٹائی پر خشک کرتے ہیں، خشک ہو جانے پر اس کے کنارے تراشتے ہیں، اور نشاستہ کا سلوشن یعنی مائٹی لگا کر دوبارہ اچھی طرح خشک ہونے کے لئے رکھ دیتے ہیں، خشک ہو جانے پر کاغذ کو لکڑی کے ایک تختہ پر پھیلا کر پتھر کی گول بیوں سے خوب رگڑ کر جلا دیتے ہیں، جس سے کاغذ چکنا ہو کر بازار میں فروخت کے لائق ہو جاتا ہے،

جون پور | صوبہ اودھ میں جون پور سے متصل نظر آباد ایک مشہور قصبہ ہے جہاں کسی زمانہ میں بجاسے جون پور کے حاکم نشین جگہ تھی، اس کو لوگ کاغذی شہر کہتے تھے، یہاں بانس کا کاغذ بہت عمدہ پائدار اور چکنا ہوتا تھا، عموماً یہاں کاغذ دو قسم کا بنتا تھا، ایک ہار دیا ہوا بہت چکنا، دوسرے بغیر ہار کے (غیر مزہ شدہ) کتبوں کی نقل اور تصنیف عموماً قسم اول کے کاغذ پر ہوتی، یہ بادامی سفیدی مائل ہوتا تھا، تاجروں کا بھی کھانا آج سے پچاس برس قبل تک اسی کاغذ پر ہوتا، بغیر ہار والا کاغذ ذرا دبیز ہوتا، اس کو بنارس کے ریشم فروش تھانوں کی حفاظت کے لئے بکثرت استعمال کرتے تھے، اس وقت بھی نظر آباد میں ایک محلہ "کاغذی محلہ" کے نام سے مشہور ہے، جو پور

لے شخص ازبک ریاست دہلی و نومبر ۱۹۷۸ء اس عینی شہادت کیلئے مولانا بوکر شریف صاحب جو پوری مرحوم تھے ناظم دینیات علی گڑھ یونیورسٹی کامنوں ہوں،

کے لوگ ابھی تک اس شہر کو "کاغذی شہر" کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ کی برآمد بہت ہوتی تھی، اور اسی نے اس تجارت میں بہت زیادہ نفع سچے کر بہ کثرت لوگ مشغول ہو گئے تھے،

پنجاب | اس سخت میں پنجاب بھی کسی صوبہ سے پیچھے نہ رہا، سیال کوٹ میں کاغذ سازی کے متعدد کارخانے تھے، اور اس میں مختلف قسم کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، جن کے علاوہ علیحدہ نام تھے،

یہ کاغذ سفید اور مضبوط ہوتا تھا، اور غالباً پنجاب کے پورے صوبہ میں یہیں استعمال کیا جاتا تھا، کیونکہ سیالکوٹ کے علاوہ پنجاب میں اور کسی دوسرے کارخانہ کا وجود کسی تاریخ میں نظر نہیں آتا، کاغذ کے ناموں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کارخانہ جانیگیر کے عہد یا اس سے قبل ہی قائم ہو چکا تھا، سچان راے سیال کوٹ کے حالات میں تحریر کرتا ہے :

دو دریں شہر کاغذ نیکومی شود، مخصوص کاغذ
اور یہاں کاغذ اچھا ہوتا ہے، خاص کر
مان سنگھی، ونیم حریری، و خاصہ جانیگیری،
مان سنگھی، نیم حریری، اور خاصہ جانیگیری
بہ نیک تر قماش و سفید و صاف و
بہت ہی عمدہ، سفید، صاف، اور مضبوط
دیر پائی سازندہ بناتے ہیں،

امراے اکبری میں راجہ مان سنگھ ایک ممتاز شخص تھا، غالباً اسی کے نام سے یہ کاغذ منسوب کیا

گیا تھا، اسی طرح خاصہ جانیگیری، جانیگیر بادشاہ کے نام سے روشناس عالم ہوا،

افسوس ہے کہ اس مورخ نے ان مختلف قسم کے کاغذوں کے علاوہ علیحدہ اوصاف نہیں لکھے،

لیکن جانیگیر کی رنگینی اور جدت پسندی کو دیکھتے ہوئے یہ خیال گذرتا ہے کہ خاصہ جانیگیری، خاص قسم کا کوئی، اعلیٰ درجہ کا کاغذ ہوگا،

جیسا کہ اوپر تحریر کیا گیا ہے، ہندوستان میں بجائے کاغذ کے جہاں جوت پر اور تاد کے پتے

استعمال میں لائے جاتے تھے، وہاں بعض جگہ سپید ریشمی کپڑے بھی مستعمل تھے، اس وقت کاغذ کا کوئی کارخانہ نہ تھا، اب جبکہ متحدہ کارخانے کاغذ سازی کے قائم ہو گئے، تو قدرتی طور پر ہندوستانیوں کا ذہن اس ریشم کی طرف متقل ہوا ہو گا، اور میرے خیال میں اسی کا نتیجہ ”نیم حریری“ کاغذ ہے، نیم (نصف) کے لفظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سوئی اور ریشمی ملا ہوا کپڑہ بنایا جاتا ہے، اسی طرح ریشم اور روئی کی ملاوٹ سے یہ کاغذ تیار کیا جاتا تھا، یہ کاغذ ریشم کے سب سے نرم، چکن اور مضبوط ہوتا ہو گا، جیسا کہ مراکو کا چمڑے کا بنا ہوا کاغذ مشہور ہے، اور ریشم ہی کے سب سے بہت ہی پتلا کاغذ بھی آجکل کے نوٹوں سے زیادہ پائدار اور مضبوط رہتا ہو گا، میو سلطان کے عہد میں میسور میں بھی کاغذ سازی کا کارخانہ تھا، جہاں خاص طور سے کاغذ پر سونا چڑھایا جاتا تھا، (تاریخ میسور ص ۳۲۰ مطبوعہ بنگلور) کاغذ کے نمونے اور اسکی قسمیں | قدیم ہندوستانی کارخانوں کے بنے ہوئے کاغذوں کے نمونوں کو کسی ایک جگہ تلاش کرنا اور انکا مل جانا بہت دشوار ہے، لیکن خوش قسمتی سے نواب صدربار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی کے کتب خانہ حبیب گنج میں مختلف قسم کے نمونے مجھے دستیاب ہو گئے، مولانا موصوف کی ذات تعارف سے بالاتر ہے، موصوف کو قدیم صنعت کے اعلیٰ نمونوں کا شوق نہیں بلکہ عشق ہے، اسی لئے آپ کے پاس ہر قسم کے صنعتی نمونے موجود ہیں، کاغذوں کے نمونے محفوظ طریقہ سے شیشہ میں بند ہیں، اور ہر نمونہ کے سامنے اردو اور انگریزی میں اس کے مختصر اوصاف تحریر ہیں، راقم الحروف مزید اضافہ کے ساتھ ضبط تحریر میں لاتا ہے،

احمد آبادی | اس کے بشمار نمونے میری نظر سے گزرے، اس میں موٹے، دبیز، باریک اور بہت ہی باریک ہر قسم کے ہیں، بعض سنہرے اور زرافشاں بھی نظر سے گزرے، یہاں کے کاغذ کی خصوصیت جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، سفیدی اور چکنائی ہے، یہاں کی جیسی سفیدی تمام ہندوستان کے کسی کارخانہ

میں نہیں ہوتی تھی،

حبیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ احمد آبادی کا غذا نظر سے گزرا وہ ذرا دبیر اور معمولی سفید لے ہوئے تھا، شاید زیادہ دنوں کا ہو جانے کے سبب اس کی سفیدی کم ہو گئی ہو یا قدرتی طور پر سی رنگ و وضع کا غذا بنایا ہی گیا ہو۔

کشمیری | اس ملک کا غذا بہت اعلیٰ ہوتا تھا، اس کے بھی مختلف اقسام تھے، بعض باریک، بعض بڑے، کچھ کارخانے ریشمی باریک تیار کرتے تھے، یہاں کی اہلی خصوصیت چکنائی اور مضبوطی تھی، غیر ملکوں میں بھی اس کی بڑی کھپت تھی، لوگ یہاں سے بکثرت باہر لے جاتے تھے، حبیب گنج کے کتب خانہ میں اس کا غذا پر لکھی ہوئی متعدد قلمی کتابیں موجود ہیں، جس سے صحیح طور پر اس کا اندازہ ہوتا ہے، حبیب گنج میں اس کے جو نمونے نظر سے گزرے وہ سادہ ریشمی لکڑے اور ہلکے رنگین خائی ہیں، لفظ ریشمی کے متعلق میں اوپر مفصل لکھ چکا ہوں، لیکن یہاں اس سے مراد باریک ہوا

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخر زمانہ میں ریشم کی طرح نرم اور باریک کو "ریشمی" کہنے لگے تھے، کیونکہ ریشمی کے جس قدر نمونے نظر سے گزرے کسی میں بھی ریشم کا جز بظاہر نظر نہیں آیا، اس لئے خیال گذرا ہے کہ محض مشابہت کی بنا پر اس کو ریشمی کہنے لگے تھے،

جائگیری | غالباً یہ صرف سیال کوٹ میں تیار ہوتا تھا، جیسا کہ سجان (سجن راسے) راسے نے لکھا ہے، کیونکہ اور کسی صوبہ میں اس نام کا غذا بنایا جانا کسی تاریخ میں نظر سے نہیں گذرا، اس کا نمونہ جو حبیب گنج میں دیکھا وہ چکنائی، باریک، نرمہ شدہ سفید خفیف نیلا پن لیے ہوئے تھا، اسی قسم کا ایک دوسرا نمونہ خاکی رنگ کا تھا، جس میں خفیف سفیدی تھی،

حیدر آبادی | حیدر آباد میں بھی غذا تیار کیا جاتا تھا، ایک محلہ میاں مشک میں، اور دوسرا کاغذ گورامیں، اس کے جو نمونے میری نظر سے گزرے، مجھے ان دونوں میں کوئی فرق نظر نہ آیا، شاید

ارباب فن کے نزدیک اس میں کوئی خاص فرق ہوا، دینر اور باریک دونوں قسم کے ہیں، رنگ کے اعتبار سے ایک خاکی اور دوسرا سفیدی مائل ہے، اور دونوں غیر مرہ شدہ ہیں، اسی قسم کے کاغذوں کے سات نوٹے دیکھے، جو قطب شاہی سلاطین کے عہد میں تیار کئے گئے تھے، اس میں ایک خاص بات یہ ہے کہ ہر بادشاہ کے عہد میں جو کاغذ تیار ہوا، اسی کا علاحدہ علاحدہ نوٹہ دکھایا ہے، لیکن ان میں باہم ایک ماہر فن ہی امتیاز کر سکتا ہے، ان میں سے بعض کچھ رنگ کے مرہ شدہ ہیں، اور کچھ احمد آبادی کاغذ کے مثل ہیں،

فیض آبادی | کسی کتاب میں فیض آباد کے متعلق نظر سے نہیں گذرا کہ وہاں کاغذ کا کارخانہ تھا، لیکن جیب گنج کے کتب خانہ میں جو نوٹہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں بھی یہ کام ہوتا تھا، نوٹہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مرہ کئے ہوئے اوسط درجہ کا زردی مائل کاغذ بنتا تھا، اور بعض مرہ شدہ گراہن لئے ہوئے تیار کیا جاتا تھا،

کانپوری | یہ معمولی کاغذ بانس سے تیار کیا جاتا تھا، اپنے قابل سے بھورے پن میں کم ہوتا تھا، بلکہ اسکو خاکی رنگ لئے ہوئے کما جائے تو زیادہ مناسب ہوگا،

دولت آبادی | دولت آباد میں کاغذ کے بے شمار کارخانے تھے، اور اس کا پتہ اس طرح چلتا ہے کہ یہاں کے کاغذوں کے اقسام بہت ہیں، جو زیادہ تر مخصوص ناموں سے شہرت پذیر ہیں، غائب آباد، اور عوام میں صرف ان ہی کی یاد باقی رہ گئی جو کسی خاص وجہ سے بہت زیادہ شہرت رکھتے تھے، یہاں کے کاغذیں خاص وصف تو چکنائی اور پائدا رہی ہے، لیکن تنوع کے لحاظ سے بھی یہ مختلف قسم کے تھے،

بہادر خانی | اس نام کا کاغذ خاص دولت آباد میں تیار کیا جاتا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اس وقت سے تیار ہوتا شروع ہوا جبکہ ”بہادر خاں“ بگڑائی نے دولت آباد پر قبضہ کیا (۱۷۳۹ء)

اور بعض کاغذ دانوں نے اس کے نام سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس قسم کا کاغذ تیار کیا بہت ممکن ہے کہ خود بہادر شاہ نے ہی اس کا حکم دیا ہو، کیونکہ اس کو اس قسم کا خاص شوق تھا چنانچہ اس نے ایک توپ تیار کرائی جس کا نام بہادر شاہی رکھا، ایک خاص قسم کے کپڑے کا نام بھی بہادر شاہی ہو لیکن یہ صرف میر تقیاس ہے، ورنہ ممکن ہے کہ "بہادر خاں" اس کاغذ خانہ کے مالک کا نام ہو، اور اس نے اپنے نام سے اس کاغذ کی شہرت دی ہو، یہ کاغذ معمولی اوسط درجہ کا ذرا دبیر ہے، اور مضبوطی کسی دوسرے سے کم نہیں۔

صاحب خانی | دولت آبادی میں اس کا کاغذ خانہ تھا، اور غالباً صاحب خاں اس کے موہد تھے، اسی لئے اس کو صاحب خانی کہا گیا، اوسط درجہ کا دبیر کاغذ ہے،

مراد شاہی | اس کا بھی یہی حال ہے، دبیر قسم کا اچھا کاغذ ہے، دولت آبادی میں اس کا کاغذ خانہ تھا، غالباً مراد شاہ بن اکبر بادشاہ کے نام پر جبکہ وہ دکن میں مقیم تھا، یہ کاغذ تیار کیا گیا، یا ممکن ہے کہ خود مالک کاغذ خانہ کا نام "مراد شاہ" ہو اور اپنے نام سے اس نے کاغذ خانہ کو رونق دی ہو، جیسا کہ آج کل بھی ہوتا ہے،

شرقی | دولت آبادی میں ایک اور قسم کا کاغذ بنتا تھا، اس کا نام "شرقی" کاغذ ہے، یہ بھی دبیر اور اچھے قسم کا کاغذ ہے، جو نمونہ میں نے دیکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اپنے ماقبل سے کسی اور خصوصیت میں تو ممتاز نہیں ہے، بجز اس کے کہ اس کا رنگ شرقی ہے،

قاسم بگلی | دولت آبادی میں ایک صاحب قاسم بیگ تھے، جنہوں نے اپنے کارخانہ میں ایک خاص قسم کا کاغذ بنوانا شروع کیا، یہ دبیر اور سرخ رنگ کا ہوتا، لوگوں نے غالباً اس کا نام ہی قاسم بگلی رکھ دیا، یہ کاغذ مختلف قسم کا ہوتا تھا، بعض معمولی دبیر اور بعض باریک اور بعض ٹو گر رنگ غالباً سب کا سرخ ہی ہوتا تھا، جو نمونہ میری نظر سے گزرا، اس میں ہلکی سرخ تھی، سرخی

کا ہلکا پن یا تو اس کا اسی رنگ ہے، اور یا امتداد زمانہ سے ہلکا پڑ گیا ہو،

ان کے علاوہ قاسم بیگ کاغذ کے تین اور نمونے بھی علیحدہ علیحدہ نظر سے گزرے، جن میں بظاہر

مجھے کوئی فرق نظر نہ آیا، بہت ممکن ہے کہ ماہرانِ فن ان سب میں فرق محسوس کرتے ہوں،

بالا پوری | یہ کاغذ چار پانچ قسم کا تیار ہوتا تھا، بھورے رنگ کا سفید رنگ کا جو معمولی ہوتا، اس

سے زیادہ سفید رنگ کا اور ایک خاص قسم کا تیار ہوتا، جو بہت ہی سفید اور صاف ہوتا، لیکن

احمد آباد کے کاغذ کی طرح اس میں چکنا پن نہ ہوتا تھا،

معلوم نہیں کہ بالا پورہ دولت آباد کے کسی محلہ کا نام تھا یا کسی دوسری جگہ کا نام، غالب

یہی ہے کہ دولت آباد کے متصل ہی کوئی جگہ ہوگی، جہاں اس قسم کے کاغذ تیار ہوتے ہونگے،

روہکاری | اس نام کا بھی کارخانہ غالباً دولت آباد ہی میں تھا، یہاں بھی اسی قسم کا کاغذ چار

پانچ طرح کا تیار ہوتا تھا، غالباً دفاتر میں اس کی زیادہ کھپت تھی، اسی لئے اس کا نام "روہکاری"

رکھا گیا،

غیر ملکی | اکثر کتب خانوں میں دو تین قسم کے اور کاغذ نظر سے گزرے گو وہ ہندوستانی کارخانوں

کے نہیں ہیں، لیکن صرف اس لئے میں ان کو تحریر کر دیتا ہوں تاکہ ان کی شناخت ہو جائے، اور ملکی

اور غیر ملکی کاغذ میں ناظرین فرق معلوم کر سکیں،

سمرقندی | یہ کاغذ لکھا رنگ کا کافی دبیر ہوتا ہے، اس قدر دبیر کہ ہاتھ میں لینے کے ساتھ ہی

اس کی دبازت محسوس ہوتی ہے، ان میں سے زیادہ غیر مرشدہ ہیں، اسی لئے اس میں ^{خفیت}

ساکھ دراپن رہ جاتا ہے، ہندوستان میں کاغذ سازی کے کارخانے قائم ہونے سے پہلے غالباً

یہی کاغذ زیادہ تر یہاں آتا تھا، اسی لئے اس کاغذ کے جن قدر نمونے نظر سے گزرے ان میں سے

اکثر قدیم کتبوں کے ہیں، یہاں کے کاغذ کی دوسری قسم دبیر چکنا، سفید بادامی رنگ لئے ہوئے ہو

اصفہانی | یہ کاغذ مختلف قسم کے ہوتے تھے، بعض دبیر اور بعض باریک، اس کا اصلی رنگ خانی ہے، زیادہ تر اسی رنگ کا تیار ہوتا تھا، لیکن اور مختلف رنگوں کے نمونے بھی نظر سے گذرے، ایران کے پایہ تخت اصفہان میں اس کے کارخانے غالباً دسویں اور گیارہویں ہی ہجری میں تھے جبکہ صفوی خاندان برسرِ حکومت تھا، اور ایران کی صنعت و حرفت عروج پر تھی،

خان بانگ | اس لفظ کی تشریح یہ کہ کہ قبلائی خان نے جو چنگیز کا پوتا تھا، جب چین مکمل طور پر فتح کر لیا تو یہاں ایک نیا شہر بسا کر پایہ تخت قرار دیا، اور اس کا نام خان بانگ رکھا، اسی کو آج چین کہتے ہیں، اسی کے نام سے یہ کاغذ مشہور ہو گیا، جس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا کاغذ خالص چینی تھا، یہ کاغذ دو قسم کا ہوتا تھا، ایک دبیر جس کا رنگ زیادہ تر خانی ہوتا، اس کی دہانہ اس قدر زیادہ ہوتی کہ ہاتھ میں لینے سے بالکل مشقِ حروف کی دلی معلوم ہوتی، اسی لئے اس قسم کے کاغذ کی کتاب دراز و زنی ہوتی ہے،

اس کاغذ کی دوسری قسم حریری یعنی باریک ہے، یہ نرم اور مرہ شدہ ہوتا، اس لئے اس میں ذرا چکن پن رہتا، باریک ہونے کے باعث وزن میں بھی ہلکا ہوتا،

لے صحیفہ چین ص ۲۷، ادبلی،

ارض القرآن حصہ اول

کا

جدید ادب و پیش چھپ کر تیار ہے۔

عرب کا قدیم جزائریہ، عاد، ثمود، سبا، اصحاب الایک، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی جو جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثارِ قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے، صفحات ۴۴ صفحہ قیمت :- پانچ روپے

”منہج“

اسلامی معاشیات

کے

چند فقہی اور قانونی ابواب

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی استاد جامعہ عثمانیہ

(۴)

تہار اور اس کی مختلف صورتوں کی حرمت

اکل مال با بطل ہی کی ایک شکل وہ ہے جس میں لاکھوں اور کروڑوں کی دولت کو اس طرح مل جاتی ہے کہ ملک کے کسی باشندے کو اس کے معاوضہ میں کچھ نہیں ملتا۔

میری مراد تہار اور اس کی مختلف شکلوں سے ہے جس کا رواج اس وقت تک دنیا کے ان علاقوں میں بھی پھوٹا ہو، جو کسی معاشی قوت کو بیکار چھوڑنا کسی طرح گوارا نہیں کرتے، آخر جو سے میں جو رقم جیتنے والے کو ملتی ہے اس کے معاوضہ میں ہارنے والوں کو نہ سہی کسی اور کو وہ کیا دیتا ہے، صرف یہی نہیں کہ یہ اکل مال با بطل بلکہ گونا گونا گونا گوں ہارنے والا اپنی مافی ہونی شہر کا کی بنا پر ہاتا ہے، اور اس لئے سمجھا جاتا ہے کہ رضامندی سے اس نے اپنا مال جیتنے والوں کو دیا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جو سے میں جیتنے غصہ اور غیظ و غضب میں بھرے ہوئے دل سے مال دیا جاتا ہو، شاید اتنا غصہ اتنا غیظ تو چور و ن اور ڈاکوؤں پر بھی ان لوگوں کو نہیں ہوتا جن کا مال چوری جاتا ہے، شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ بالاعین میں جو (تہار) کے متعلق جو یہ ارقام فرمایا ہو، لکنہ اختطاف لاموال الناس کیونکہ (جو سے میں) لوگوں کے اموال کو

عنہم معتدل علی اتباع جمل محوص
 اس طرح اچکنا ہے کہ اس میں بالکل جہا
 منیۃ باطلۃ و رکوب غرر
 حرص اور جھوٹی آرزوؤں کے ہاتھوں آدمی
 تبعثہ علی ہذا الشرط و
 گرفتار ہوتا ہے، اور دھوکہ پر سوار ہو کر اس
 لیس لہ دخل فی التمدن و
 میدان پر کودتا ہے، اور حرص غلط آرزوؤں
 التعاون فان سکت المقبول
 اس کو ان مشرانے کے مان لینے پر آمادہ کر دیتا
 سکت علی غیظ و خیبۃ وان
 ہے جنہیں نہ شہری زندگی کی تسیر، اور نہ باہمی
 خاصہ خاصہ قیما التزمہ بنفسہ
 اور دین دخل ہے، ہمارے والا اگر ہارنے کے
 اقتصر بقصد لا والغابن یستلذ
 بعد خاموش رہتا ہے، تو اس کی یہ خاموشی
 وید عوقلیہ الی کثیرۃ و
 غصہ اور ایسی ناکامی و نام آدمی کی چنگاریوں
 لا ید علی حوصلہ ان یقلع
 پر قائم ہوتی ہے جن میں وہ اپنے قصہ دارا
 عنہ و عفا قلیل یکون التوۃ
 سے گھساتھا، یوں ہی جتنی والا اپنی جیت
 لذت گیر ہوتا ہے، اور اس کا رد بار کی جھوٹی
 علیہ،
 مقدار بڑی مقدار کو دعوت دیتی ہے، اور
 اس کی حرص اجازت نہیں دیتی کہ اس فعل
 سے باز آئے، بالآخر کچھ ہی دن کے بعد

اس کا تدارک خود ہی اس کے سر پر مسلط ہو جاتا ہے

شاہ صاحب فرماتے ہیں اگر کسی ملک کے باشندوں میں لین دین کی اس بدعات کا رواج ہو جائے تو بالآخر اس کا نتیجہ :-

افساد لاموال و مناقشات
 ملک کی دولت عامہ کے نظام میں بگاڑ پیدا
 طویلتہ و اہمال الادتقات
 ہوتا ہے، اور باہمی طویل جھگڑوں کے سلسلے

المَطْلُوبَةُ واعراض عن التعاون کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور حصول معاش کے

المسبئی علیہ التعلیل جو صحیح اور مطلوب ذرائع میں ان کے درجہ

بند ہونے لگتے ہیں، لوگ اس باجی امداد و اعانت سے لاپرواہی برتنے لگتے ہیں جس پر

فرماتے ہیں،

السعائنة یغنی عن الخبز دوسروں کی خبر سے خود معائنہ اور مشاہدہ

هل أیت من اهل القصار اس باب میں ہمیں بے نیاز کر سکتا ہے، آخر

الا حاذکونا جو اریوں میں تم نے ان امور کے سوا جن کا

رحمة الله (بالغصہ ص ۱۰۶) میں نے ذکر کیا، کبھی بھی کسی اور چیز کا مشاہدہ

بہر حال ملک کی معاشی قوتوں کا ایک بڑا حصہ قمار کے ذریعہ سے ضائع ہو جاتا ہے، اس لئے سلام

نے صرف قمار کی حقیقی شکلوں ہی کو نہیں، بلکہ جن معاملات میں تھوڑا بہت بھی قمار ہی رنگ پایا جاتا تھا،

ان کو ممنوع قرار دیا، عرب میں خرید و فروخت کی بعض صورتیں ایسی تھیں جنہیں موجودہ زمانہ کاٹھ لکے

ہیں، اور محمدؐ نے ان کو غیر قانونی قرار دیا، مثلاً مائدہ و کپڑے

کو پھینک دیا جاتا، جس پر وہ پڑ جاتا، وہ اس کا جبری خریدار بن جاتا تھا، ملاسہ (جس کپڑے

پر مثلاً ہاتھ پڑ گیا، جبراً خریداری اس کی ضروری تھی) اذین قبیل اور صورتیں بھی تھیں جو اسلامی معاشیات

کے باب سے خارج کر دی گئیں، مقصود یہی ہے کہ ہر شخص ملک اور ملک کے باشندوں کی کچھ خدمت کر کے

کھائے اور کمائے، تاکہ ملک کی دولت عامہ کی پیدائش میں ہر شخص اپنی اپنی استطاعت کی حد تک

حصہ دار ہو اور یہی وجہ ہے کہ ایسی چیزیں جن کا استعمال مختلف طبقی، اخلاقی، اجتماعی اغراض سے سلام

نے اپنے ماننے والوں پر حرام کر دی ہیں، ان کی تجارت بھی اس نے ممنوع قرار دی، انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے اپنے ماننے والوں پر حرام کر دی ہیں، ان کی تجارت بھی اس نے ممنوع قرار دی، انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے اپنے ماننے والوں پر حرام کر دی ہیں، ان کی تجارت بھی اس نے ممنوع قرار دی، انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ان اللہ اذا حرم شيئاً حرمہ حق تقاضی نے جب کسی چیز کے استعمال کو حرام قرار دیا، تو اس کے دام کو بھی حرام

کیونکہ ایسی چیزوں کے لینے والے جب اس سے نفع ہی نہیں اٹھا سکتے، تو ان کا جو مال ان چیزوں کے معاوضہ میں لیا گیا، وہ بالباطل ہی لیا گیا۔ اس ذیل میں فقہاء اسلام نے بعض چیزوں کی تجارت ممنوع قرار دی، جو تاہم انھوں نے کوشش کی جو کہ ہر وہ چیز جس میں نفع کا پہلو کسی را سے بھی پیدا ہو سکتا ہے، ان کے استثناء کی بھی راڈ نکالی جائے، مثلاً میتہ (مردار) حرام ہے، لیکن باوجود اس کے مردہ جانوروں کی کھال و باغٹ کے بعد بک ان کی ہڈیاں، ان کو گھڑ سینگ ٹھون وغیرہ کی تجارت جائز ہے، خلاصہ یہ جو کہ جمادات و نباتات، حیوانات، بلکہ ہر وہ چیز جس میں انتفاع کی کوئی صورت نکل سکتی ہو، فقہانے کوشش کی ہے، کہ مسلمانوں کی معاشی سہولتوں کے لئے ان کی تجارت کی اجازت دیجائے، اور یہی وجہ ہے کہ بجز چند چیزوں کے جن کی حرمت قطعی ہے، یا جو نجس العین ہیں یا صراحۃً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے بیع کی ممانعت فرمادی ہے، عموماً عام چیزوں کی خرید و فروخت جائز ہے، اور تقریباً تجارت لین دین کے وہ تمام طریقے جو دنیا میں مروج ہیں، اگر اکل باطل اور لایظلمون و لا یظلمون کی زمین نہ آتے ہوں تو اسلام نے ان کی اجازت دے رکھی ہے مثلاً نقد دے کر ضرورت کی چیزیں خریدنی، چیز دے کر چیز لینا، یا دام ببد کو دینا، جسے نسیہ (ادھار) کہتے ہیں، یا دام بچلے دینا اور چیز عمدہ کو نسیہ جیسے سلم کہتے ہیں، (بعض خاص شروط و احاج کے نہ ہونے کی وجہ سے کسی نہ کسی پر ظلم ہو جاتا تھا) سلم کو اسلام نے جائز قرار دیا ہے، فقہاء اسلام نے اسلامی اصول کو لے لیا، البتہ اس کی چوتھی عقلی شق یعنی دام بھی نہ دیئے جائیں، اور چیز بھی نہ خریدی جائے، دونوں کی دونوں ادھار ہونے پر عربی میں اسکو بیع الکالی بالکالی کہتے ہیں، یہ بیع کی ناجائز صورت جو کہ دونوں کے نامعلوم و مجہول ہونے اور اگلی کے وقت بے شمار غلطیوں کا دروازہ کھل سکتا، جو صحیح حدیثوں میں اس بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

پیش نظر لکھ کر شہر کے احکام اپنی کتابوں میں درج کئے ہیں، پھر اس لئے تاکہ خرید و فروخت کرنے والوں کو سوچنے، غور کرنے، دیکھنے بھانسنے کا موقع ملے یا عیب و نقص کی وجہ سے واپسی کا امکان پیدا ہو، تجارت میں خیال کا قانون بھی رکھا گیا ہے، الغرض ممکن سی ممکن آسانیاں جو ہو سکتی ہیں، سب فراہم کر دی گئی ہیں اور قرآن میں:-

احل اللہ البیع تجارت کو خدا نے حلال فرمایا

کے ذریعہ سے گویا مذکورہ بالا صورتوں کی حلت کا اعلان کیا گیا ہے، مگر دنیا میں لین دین کی ایک خاص شکل جس کا نام دبا دبا سود ہے، اور آج تک دنیا کے بڑے بڑے معاشی اس کے متعلق حیران ہیں، اس کے جواز و عدم جواز کی بحث تقریباً تاریخ کے نامعلوم زمانہ سے چھڑی ہوئی ہے، اسلام نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کو قطعی طور پر حرام کر دیا جاتا ہے، انسانی زندگی کے معاشی پہلو کو اسلام میں کتنی اہمیت حاصل ہے اس کا اندازہ اسی سے ہو سکتا ہے کہ اسلام میں یون تو اخلاقی اجتماعی، یا طبی یا کسی اور نقطہ نظر سے جرائم کی ایک تفصیلی فہرست پائی جاتی ہے، لیکن زندگی کے معاشی پہلو کی اہمیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ صرف ایک اسی معاشی جرم پر قرآن نے بجائے کسی ایک منرا کے چار چار منراؤں کی دھمکیاں دی ہیں، یعنی سود و خوار اسباب زدہ جہنم کی شکل میں کھڑا ہو گا، اس کی دولت کا وہ حصہ جو سود کے ذریعہ سے حاصل ہو گا، محی اور برباد کر دیا جائے گا، وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا، اور آخرین یہ کہ سود و خوار کو حکم دیا گیا، کہ یا وہ اس معاشی جرم سے باز آئے، ورنہ اللہ اور اس کے رسول کو اعلان جنگ دیدے، یہ بات کہ اسلام نے تجارت کے اس طریقہ کو کیون جرم قرار دیا ہے، اس کی توجیہ آسان نہیں ہے، بلکہ سچی بات یہی ہے، کہ اگر سود کی خرابیاں اتنی واضح اور جلی ہو تیں، تو قرآن میں غالب اس کا ذکر بھی نہ ہوتا، یا ہوتا تو جیسے اور جرائم مثلاً چوری، سلاخیار یعنی اختیار، مطلب یہ ہے کہ خریدار کو بھی اور بیچنے والے کو بھی چند خاص شر و ط کے ساتھ اس اختیار سے کہ معاملہ کو نہ کریں ۱۲۰

ڈاک، فریب، جھوٹ وغیرہ کا ذکر ہے، اس کا بھی اسی نوعیت سے تذکرہ کیا جاتا، لیکن اتنی اہمیت جو اس کو دی گئی ہے، اس کی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ عوام کیا بلکہ انسانوں کے خاص عقول کی بھی رسائی اس کے دور رس نازک خطرناک نتائج تک نہیں ہو سکتی ہزار ہا ہزار سال سے عقلی معاشیات والے سود کے افادہ و اضرار پر بحث کر رہے ہیں، لیکن آج تک کسی قطعی فیصلہ پر نہیں پہنچے ہیں، اسی لئے ضرورت تھی کہ اس مسئلہ میں انسان کو عقل سے بھی کسی بالاتر ذریعہ سے اس کے متعلق آخری فیصلہ واضح لفظوں میں سنایا جاتا، اور یہی قرآن نے کیا،

حومت سود کی وجہ | ماہم اگر اکل بالباطل اور لا تظلمون ولا تظلمون قرآن ان دونوں مقامات میں دونوں کو سامنے رکھ لیں تو شاید ہم کچھ اس مسئلہ کے خطرناک پہلوؤں تک ایک حد تک پہنچ سکتے ہیں مثال سے اس کو یوں واضح کیا جاسکتا ہے، کہ دنیا کے سارے کاروبار دین دین میں معاملہ کے طریق میں ہر ایک دوسرے کے لئے کچھ نہ کچھ قربانی کرتا ہے، مثلاً تاج کپڑے دیتا ہے، خریدار روپیہ ادا کرتا ہے، کرایہ کی شکلوں میں مثلاً موٹر کے مالک کو اگر کرایہ کار روپیہ ملتا ہے، تو جس وقت تک کرایہ دار اس کی موٹر کو استعمال کرتا رہتا ہے، موٹر کے تمام کپڑے اپنے صفات کارکردگی کو تدریج کھوٹے رہتے ہیں یا سال بھر کے بعد مکان کو جب کرایہ دار واپس کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ مکان ادا اس کے تمام غناض و اجزا اپنی اس حیثیت پر باقی نہیں رہتے، جو کرایہ دینے کے وقت ان کی تھی، الغرض کرایہ کی شکلوں میں بھی اگرچہ اصل چیز یعنی موٹر مکان وغیرہ مالک کو واپس ہو جاتی ہے، لیکن صفات کی قربانی ان میں بھی ضرور

۱۵ ذاعت کا مطالعہ جھرنے نے سائنس اور کیمیا کی روشنی میں نہیں کیا ہے، ان کو زمین کے متعلق بھلا
ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اگر کوئی کھیتی کرنے کے لئے کرایہ پر کسی کی زمین لے، اور چند سال اس میں کاشت کرنے کے بعد اسے واپس کر دے تو جس حال میں اس نے زمین لی تھی، اسی حال میں واپس کر رہا ہے، حالانکہ یہ واقعات سے جمل کا نتیجہ ہے، جاننے والے جانتے ہیں، کہ ایک دفعہ بھی جس زمین سے پیداوار حاصل کی جاتی ہے، تو اس کے بہت

ہو جاتی ہے، اُس کے مقابلہ میں جس نے بجائے موٹر کے آپ سے دو ہزار روپے قرض لئے، اور دس سال بعد واپس کئے، تو لینے کے وقت آپ اپنے روپیوں کو اسی طرح ٹھوک بجا کر لین گے، جس طرح آج سے دس سال پہلے دیئے گئے تھے، یہ نہیں کہا جاسکتا، کہ اس عرصہ میں روپے کے صفات پر کنگی اور فرسودگی طاری ہو گئی، اور اس کی وجہ روپیہ کی یہ خصوصیت ہے کہ ہر روپیہ دوسرے روپیہ کا کامل طور سے قائم مقام کرتا ہے، جس کے معنی یہ ہوئے کہ قرض دینے والی کی طرف سے نہ اصل مال کی قربانی ہوتی ہے، اور مال کی صفات کی۔ اب اگر دس سال تک جو روپیہ آپ کا مقروض کے پاس رہا، اس کے معاوضہ میں آپ ہر مہینہ اس کا کرایہ اگر وصول کریں گے، تو سوال یہی ہے کہ آپ کی طرف سے کیا قربانی ہوئی، نہ روپیہ کے ذات کی، نہ صفات کی، خلاصہ یہ ہے کہ قرض دینے والے کا پوزیشن بغیر کسی قربانی کے بالکل محفوظ رہتا ہے، بخلات لینے والے کے کہ اگر اس نے کسی ضرورت سے قرض لیا اور اس میں خرچ کر دیا تو روپیہ اور اس کا سود یا کرایہ اس طور پر دے رہا ہے، کہ اُس نے اُس روپیہ سے کچھ آمدنی نہیں پیدا کی اور اگر تجارت وغیرہ کے لئے لیا، تو تجارت کی کامیابی ہر حال میں ضروری نہیں لیکن قرض دینے والے کا روپیہ بھی اپنی ذات و صفات کے ساتھ محفوظ اور اس کی دن و دوئی آمدنی بھی، ایسا شخص جو اپنے کاروبار میں کبھی نفع

رہے (بقیہ جلد ۴ ص ۴۸) کیا فی مفید اجزاء ضائع ہو جاتے ہیں، اسی لئے سائنٹفک کاشت کاری میں ہر سال کھاد وغیرہ کا دینا ضروری خیال کیا جاتا ہے، ہندوستان کے جاہل کسان اس راز کو ناواقف ہونے کی وجہ سے آج جاپان اور یورپ و امریکہ کے کسانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے، ستر مسانی کی کتاب ہمارا ہندوستان ایک بڑی دلچسپ کتاب ہے، اردو میں بھی معیت الیغ بیگ صاحب نے اس کو منتقل کر دیا ہے، اسی کتاب میں زمین کے کھار کے عنوان سے جواب لکھا گیا ہے، وہ پڑھنے کے قابل ہے، اس میں لکھتے ہیں کہ کھار جو ہماری زمین میں پائے جاتے ہیں، جب زمین کے کسی خاص حصہ میں یہ خاص کھار (نامٹروجن، پوٹاشیم، فاسفورس، لاکھم) کافی مقدار اور صحیح تناسب میں پائے جاتے ہیں، وہاں پیداوار خوب تیزی سے ہوتی، اور وہ زمین زرخیز کہلاتی ہے، مگر جہاں ان میں سے چند یا سب سے تمام کھار غائب ہوں تو ایسی زمین کو

اٹھاتا ہوا اور کبھی نقصان کیا اس شخص کا مقابلہ کر سکتا ہے جس پر نقصان کے تمام دروازے بند ہیں اور ضرر نفع اور کیسا نفع؟ اضافاً مضاعفہ (دو گنے چو گنے) کے حساب سے جس کے دروازے کھلے ہوئے ہیں، کیا دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ جو کبھی بیا رہ نہیں ہوتا، اس کی صحت کا مقابلہ وہ کیسے کر سکتا ہے جو کبھی اچھا اور کبھی بیا ہوتا ہے، پس چند دنوں میں تو شاید نہیں لیکن اگر کسی ملک یا قوم میں درازیا وہ مدت تک اس قسم کی ایک طرز گردش دولت کی جب کبھی ہوتی ہے، تو دیکھا جاتا ہے کہ ملک کا ایک قلیل گروہ یعنی ایسے لوگ جن کی آمدنی مصارف سے زیادہ رہی ہو، اور ان کے پاس قدر حاجت سے بھکے پس انداز بھی ہوتا جو عموماً ہر ملک و قوم میں تھوڑے جتنے ہیں، جب یہ اپنے دوسرے کو سود کی راہ پر ڈال دیتے ہیں، تو ان کے یہی روپے ملک کے اکثر افراد کے گھروں میں پہنچ پہنچ کر آہستہ آہستہ ملک کی دولت کو کھینچ کھینچ کر قرض دینے والوں کی جیبوں میں پہنچا دیتے ہیں، اور صدی ڈیڑھ صدی کے بعد یہ تماشائاً نظر آتا ہے، کہ قوم کے اکثر افراد بدترین معاشی لاغر میں مبتلا ہیں اور معدودے چند گھرانوں یا شخصوں کے پاس دولت کا دم پیدا ہو گیا ہے، پھر بات اسی حد پر آکر رک نہیں جاتی، ان دولت مندوں کے پاس اگر دولت اور سرتا کی قوت ہوتی ہے، تو ملک کی اکثریت اپنے پاس جسمانی قوت رکھتی ہے، تنگ آکر ان سود خواروں

(بقیہ حاشیہ ص ۴۸) بحر کہتے ہیں، آگے اسی میں جو کہ دھرم کا تمام اچھی چیزوں کی طرح زمین میں بھی قدرتی کھاد کا ذخیرہ کم و بیش محدود ہوتا ہے، ابتداء میں یہ کھاد خاصی مقدار میں ہوتے ہیں، اور گوان کی کمی قدرتی طور پر تھوڑا پوری ہوتی رہتی ہے، لیکن جب کاشت ہونے لگے، تو وہ برابر کم ہوتے جاتے ہیں، چنانچہ ایک ایکڑ زمین میں مولیٰ فصل پر تقریباً بیس پونڈ نائٹروجن سال بھر میں خرچ ہوتی ہے، اور ایک ایکڑ نائٹروجن کا حساب ایک ایکڑ کے لحاظ سے جو اس پر اب دوسرے کھادوں کو قیاس کر لیجئے، اسی کتاب میں ہے، جتنی زیادہ مقدار میں یہ کھاد پودوں اور اناج کا جڑ بن کر کھتا رہتا ہے، اتنی ہی مقدار میں زمین کے اندر اس کی کمی ہوتی جاتی ہے،

کی مالی قوت پر جسمانی قوت کا وحشیانہ حملہ ہو جاتا ہے، پھر اس کے بعد ہوتا ہے، جو کچھ ہوتا ہے سلطنتِ تباہ و برباد ہوتی ہیں، امن و امان غارت ہو جاتا ہے، غرباء جو کہ غضبناک بھیڑیوں کی طرح دولت مندوں کو چیر بھاڑ دیتے ہیں، تادمِ رخ ان نتائج کو آج یورپ میں دہرا رہی ہے، مادہ پرانی والی ہے، اور یہ سب کس چیز کا نتیجہ ہے؟ یہی کہ معاشی کاروبار میں اکل بالباطل (یعنی بغیر کچھ دیئے ہوئے دوسرے کے مال سے استفادہ) اور کلاتھون و کلاتھلون کے قانون کی پابندی سے بے اعتنائی برتی گئی، حافظہ ابن قیم اعلام المتوقین میں فرماتے ہیں:

فیروا سال علی المحتاج من غیر محتاج (مقروض) پر مالی بار زیادتی کے ساتھ
نفع یحصل لہ ویزید من غیر نفع بڑھ جاتا ہے اور اس طرح بڑھتا ہے کہ خود اس
یحصل منہ لا خیرہ نیا کل مال مال کا نفع اسے نہیں ملتا، اور (قرض دینا)
اخیرہ بالباطل سود خوار کے مال میں اضافہ اس طرح ہوتا ہے

کہ اس سے اس کے بھائی (مقروض) کو کچھ
نفع نہیں پہنچا، یہی وجہ ہے کہ (سود) میں
آدمی اپنے بھائی کا مال بغیر کسی وجہ کے

نفع نہیں پہنچا

(ص ۲۰۰)

آخر سود خوار کو جب اس کا روپیہ اپنے تمام ذاتی و صفاتی کمالات کے ساتھ مجنبہ واپس ہو جاتا ہے تو بغیر کسی قربانی کے وہ غریب قرض خواہوں سے سود کا روپیہ کس بنیاد پر لے رہا ہے، تمہارے روپیے کیا کیے دیتے ہیں؟ ادارہ کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے جس ملک میں اس قسم کے لین دین کی جب کبھی قانونی اجازت دینا شروع ہو اور اس کے دائرہ میں دست پیدا ہوگی، تو آدمی کی پس انداز کرنے والوں کا قلیل گروہ اگرچہ اپنے آپ کو یا اپنے خاندان کو مالی فائدہ پہنچاتا ہے، لیکن ملک کے اکثر افراد کو شدید معاشی ضرر پہنچا رہا ہے، اس قسم کے کاروبار انہی ممالک میں فروغ پا سکے ہیں جن کے باشندے اپنے آپ کو صرف اپنے لئے یا اپنے خاندان ہی کے لئے بچتے اور اپنے ملک یا شہر یا گاؤں کے دوسرے افراد سے انہیں کچھ بحث نہ ہو، آخر یہ سارا روپیہ جو ان کی پس انداز

زائد اذ ضرورت رقم نہ پہنچائی ہے، وہ عموماً اسی ملک، اسی شہر، اسی گاؤں اسی محلہ کے باشندوں کی جیبوں ہی سے تو وصول ہوتی ہے، جن میں وہ رہتے بستے ہیں، حیرت جو کہ یورپ آج قومیت اور (نیشنلسٹی) کے دعویٰ کا اپنے آپ کو ساری دنیا میں علم بردار کہتا ہے، اس نے صرف یہی نہیں کیا جو کہ چند سالوں کا رون اور پیشہ ورسود خواروں کو اس کا روبرو ہار کی اجازت دے رکھی ہے، بلکہ بنگلہ سسٹم کو جاری کر کے اس نے موقع فراہم کر دیا ہے اس بات کا کہ جن پس انداز کرنے والوں کو سود خوار کی فرصت نہ تھی، وہ بھی اب بآسانی سود خواروں کی کیٹی میں شریک ہو کر ملک کی اکثریت کا معاشی خون چوسنے میں مشغول ہیں، اور اس نے مغربی سود خوار کی اپنے رد عمل کو دنیا پر بہت جلد ظاہر کیا، یہ ایک حیثیت سے اچھا ہوا، بلکہ بخار سے تیز بخار کا ادھر کر آجانا، مریض کو چوکانے کے لئے زیادہ مفید ہے، آج یورپ اشتراک کی چیلونز بلکہ شیٹافون کے پیڑوں سے مجنونا ہو رہا ہے، سودی کاروبار کو اختیار کر کے اُس نے قدرت کو جنگ کا اعلان دیا، جیلنج قبول کیا گیا، اسی سود کے بل بوتے وہ جنگ لڑی جا رہی ہے، جس کی نظیر نہ دنیا کی آنکھوں نے پہلے دیکھی تھی، اور کون کہہ سکتا ہے، کہ آئندہ دیکھے گی، ماہرین کا بیان ہے کہ سو سو پر بآسانی حکومتوں کو رت و قرض اگر نہ ملتا، تو یوید کہ رہا کر در روپیہ کی رقم موجودہ جنگوں میں جو صرف ہو رہی ہے، اتنی رقم کی فراہمی کا قطعاً امکان نہ تھا، گویا آج سود ہی اعلان جنگ اور اس ہونک جنگ کا ذریعہ بنا ہوا ہے جس کی نظیر انسانیت کی تاریخ میں مفقود ہے، اور پھر اسی جنگ کے ذریعہ سے انسانوں کی کئی ہوئی آمدنی و حوا ان بن بن کر کچھ فضائی ہواؤں میں اور کچھ جہاز، تار پیڈ اور خدا جانے کیا کیا بن بن کر سمندر کے پانیوں میں محو و فرسودہ ہو کر برباد ہو رہی ہے، آئندہ زندگی میں تو جو کچھ ہوگا، وہ تو اس وقت دیکھا جائے گا، لیکن شہر کے جن ڈاکٹروں و کیلون تاجروں اور ہر پیشہ ور نے سود خوار کی انجمن (بنک) میں شرکت کی تھی میدان جنگ بلکہ اپنے اپنے محل سراؤں اور کوٹھیوں میں بنگلوں میں برستی ہوئی آگ، اور دہکتے ہوئے ننگا روں پر لوٹ رہے ہیں، نہ گھر کے اندر چین ہے، اور نہ گھر کے باہر کوئی جا بے پناہ، خدا سے جنگ کرنے لگے

لوگ پناہ کمان ڈھونڈ رہے ہیں، سود خوار کو جن مذاہن کی قرآن نے دھمکی دی تھی، جن کی آنکھیں بین ہو چکی ہیں اور جن کے کان بین وہ سین، اور جن کے دل بین، وہ پچھتاہیں، اُن کو کہا گیا تھا کہ نہ دوسروں پر ظلم کرو، اور نہ اپنے اور پر ظلم کرو لیکن انھوں نے دوسروں پر بھی ظلم کیا اور اپنے اور پر بھی ظلم کیا، وَاَمَّا خُلَاسَا۟هُمۡوَلٰكِنۡ كَانُوْا اَنۡفُسَہُمْ بِظُلُمۡلِہُمۡۚ اور یہ تو ربوا کی عام صورت تھی، جس کے خطرناک نتائج پر اسلام سے پیچھے بھی مختلف مذاہب میں تنبیہ کی گئی تھی، بلکہ بعض عقلی معاشیوں نے بھی اس معاملہ کی شدت سے مخالفت کی تھی، لیکن اسلام نے صرف ربوا کی مردہ شکل ہی کو لکیر لکبا کر اور بدترین جرائم میں شریک نہیں کیا، بلکہ اگر کوئی شخص کسی کو دس روپیے دیکر کچھ دن کے بعد اس کے معاوضہ میں بیس روپیے لے، اور بجائے اس کے کہ اس کو سودی قرض کا معاملہ قرار دیتا، یوں کہے کہ میں نے اس دس روپیے سے تمہارے یہ بیس روپیے خریدے ہیں، یا کسی تاجر نے دس روپے کے کپڑے سے ایک ماہ کے لئے کسی کے ہاتھ اس شرط سے ادھار پیچھے، کہ ایک ماہ بعد واپس آکر نا، خریدار ایک ماہ کے بعد واپس آکر سسکا، تو تاجر اس سے یوں کہے کہ میں ایک ماہ کی مدت اس شرط سے دیتا ہوں، کہ تم بجائے دس کے بارہ آدا کرنا، ظاہر ہے کہ ان تمام شکلوں میں صرت نفون کا ایر پھر ہے، ورنہ جمل وہی ہے جو سودی قرض کا حاصل ہے، اس لحاظ سے اسلام نے قرض کے سودی کاروبار کے ساتھ بیع اور خرید و فروخت کی ان شکلوں کو بھی سود اور ربوا قرار دیا، نیز جو حالت روپیہ کی ہے، جیسے یہی کیفیت اور بھی چند چیزوں میں پائی جاتی ہے، مثلاً اگر ایک من گیہوں قرض دیکر دو مہینہ بعد کوئی شخص بچاؤ ایک من کو مریا یک من گیہوں کا اضافہ کر کے دو من دیتا ہے، تو اس میں اور اس شخص میں جس نے دس روپیے دے کر دو مہینے بعد میں روپے لئے کیا فرق ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمیق معاشی نگاہ اس وقت تک پہنچی اور اسی بناء پر آپ نے اعلان فرما دیا، کہ سودیادربوا صرف روپیہ کے ہیں دین ہی تک محدود نہیں ہے، بلکہ ربوا کے ذیل میں اور بھی چند چیزیں شریک ہیں، اور ٹھیک جیسا کہ میں نے قارئین عرض کیا تھا، کہ جن جن معاملات میں تھوڑا بہت بھی قمار ہی رنگ پایا جاتا تھا، اسلام نے

تمہارے جو ٹکائے کے لئے ان کی بھی ممانعت کر دی، اسی طرح ربوہ کی مندرجہ بالا شکون کے سوا جن میں دینے کے کچھ دن بعد بطور کرایہ کے زیادتی وصول کی جاتی ہے، جیسے اصطلاحاً ربوہ النسیہ (ادھار کے معاملہ کا سود) کہتے ہیں، اسلام نے ان صورتوں کو بھی جن میں ادھار نہیں بلکہ نقد مثلاً ایک تولہ چاندی لے کر کوئی دو تولہ چاندی یا نقد ایک من گیہون دے کر اس کے معاوضہ میں دو من گیہون دے، اس کو بھی ناجائز ٹھہرایا اور مشہور صحیح حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوہ کی ان تمام چھوٹی بڑی واضح غیر واضح شکون کی ممانعت فرمادی، یعنی

الذہب بالذہب والفضة	سونے کا معاملہ سونے سے، چاندی کا چاندی
بالفضة والبر بالبر والشعير	سے، گیہون کا گیہون سے، جو کا جو سے،
بالشعير والتمر بالتمر والصلح	بکھور کا بکھور سے، نمک کا نمک سے ہمیشہ
بالصلح مثلاً عتيلٌ ابدى فمن	برابر برابر، اور اس بات سے اس بات سے
زاد واستزاد نقد اربى الاخذ	دے (یعنی نقد آ) ہونا چاہئے، پھر جو
والمعطى فيه سوا	بڑھائے یا بڑھوائے، اُس نے سود
	ربوہ) کا معاملہ کیا یعنی والا اور دیوالا

(صحاح ستہ) دونوں اس میں برابر ہیں،

حدیث میں تو صرف یہی چیزیں اموال ربویہ یعنی ایسے اموال قرار دیے گئے ہیں، جن کا باہمی تبادلہ زیادتی کے ساتھ نہ ادھار جائز ہے، نہ نقد خواہ یہ تبادلہ قرض کے الفاظ سے ہو، یا بیع کے لفظ کے ساتھ ہو، بظاہر ربوہ کے تحت میں ان شکون کو اسلام نے ناجائز پہلی دفعہ داخل کیا ہے وہ نہ اس سے پہلے عموماً سود اور ربوہ و پیہ اور اشترقی یعنی سکے کے سودی کاروبار ہی تک بظاہر محدود تھا، پھر بعد کو فقہائے اسلام نے اس حدیث پر غور کیا، تو جو خصوصیات ان چھ چیزوں کی تھیں، اور دوسری

چیزوں میں بھی وہ پائی جاتی تھیں، اس لئے انھوں نے رسول اکرم (صَلَّى اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم) کے اس بیان کو ایک توضیحی بیان قرار دیتے ہوئے ان چیزوں کو بھی اموال ربویہ یا ربائی ممالک میں شریک کر دیا۔ جن میں ان کی نگاہ میں وہ خصوصیتیں پائی جاتی ہیں، امام شافعی اور قریب قریب امام مالک نے غولامہ و چاندی کو دیکھ کر خیال کیا، کہ مراد اس سے ہر وہ چیز ہے جو دین دین میں قیمت کا کام دیتی ہے۔ اب خواہ وہ سونا چاندی ہو یا اس کے سوا کوئی اور چیز ہو، اسی طرح گھون اور جو، نمک، کھجور کو دیکھ کر ان بزرگوں نے خیال فرمایا، کہ مراد ہر وہ چیز ہے، جو کھانے پینے میں کام آتی ہو، یا جن سے خورد و نوش کی چیزوں کی اصلاح کی جاتی ہو، جیسے نمک لیکن رہائی اموال کی یہ خصوصیت کہ اس کا ہر فرد دوسرے فرد کا قائم مقام ہوتا ہے، اور ان کی یہی خصوصیت ان نتائج کی ذمہ دار ہے، جو سودی کاڈ میں پیش آتے ہیں، اس نکتہ پر نظر امام ابوحنیفہ کی گئی، انھوں نے خیال کیا کہ یہ خصوصیت کن کن چیزوں میں پائی جاسکتی ہے، چونکہ ہر وہ چیز جس کی خرید و فروخت کیل (پیمانہ) یا وزن (تول) کے ذریعہ سے ہوتی ہے، ان میں یہ خصوصیت پائی جاتی تھی، اس لئے امام نے بجائے ان چیزوں کے ہر اس چیز کو جو کیل (پیمانہ) یا وزن (تول) کے ذریعہ سے ہوتی ہو، اموال ربوی قرار دیا اور ان کے باہمی تبادلہ میں ربوہ (زیادتی) کو انھوں نے ناجائز ٹھہرایا، ان اجتہادی دقیقہ سمجھوں کا نتیجہ ہوا کہ وہی ربوہ جواب تک دنیا میں صرف روپیے کے قرض کے کاروبار کی ایک شکل تھی، اب ہزار ہا چیزوں تک پھیل گیا، خصوصاً خفی مذہب جو اسلام کے تشریحی مکتب خیال میں سب سے زیادہ محتاط اسکول ہے، اس میں تو سود کی اتنی گونا گوں شکلیں پیدا ہو گئیں، کہ اب ان کا سیننا و شمار ہو گیا ہے، فقہانے تفصیلات میں دفتر کے دفتر تیار کر دیئے، لیکن اعلیٰ بحث کا خلاصہ صرف اسی قدر ہے جو عرض کیا گیا، عموماً فقہ کی کتابوں میں سود کے مباحث لکھ چکے کہ لوگوں کو تعجب ہوتا ہے، کہ عوام جسے سود کہتے ہیں، اس کا تو اس میں گویا ذکر ہی نہیں ہے، حتیٰ کہ اس بنا پر عوام ہی کو نہیں اچھے اچھے پڑھے لکھوں مکے پھیلے دنوں یہ منظر ہو گیا، کہ اسلام نے جس سود کو حرام

کیا جو وہ قرض والا موجودہ سود نہیں ہے، بلکہ بیع اور خرید و فروخت کی چند نامائیکین تھیں جو ایام جاہلیت میں مروج تھیں، اور انہی کا ذکر فقہ کی کتابوں میں کیا گیا، مگر ظاہر ہو گا اگر اسلام نے اس سود کو منع نہیں کیا تو پھر آخر اس نے منع کس چیز کو کیا، دنیا کے اکثر مذاہب بدھ مت، عیسائیت، حتیٰ کہ ہندو مت تک میں جس سود کو حرام یا غلط سمجھنے کے برابر قرار دیا گیا ہو، اسے سٹون نے جس سود کے متعلق یہ روئے دی تھی، اکتھار سے روپے پچیس دیتے یہ قرض والا سود نہیں ہے، تو اور کیا ہے، اکتھے تعجب کی بات ہو کہ جس معاشی سرطان کی تشفی اس سٹون تک کی عقل نے کر لی تھی اسی کے متعلق کہا جائے کہ اسلام کی نگاہ معاشیات کے اس زہریلے گھاؤ پر نہ پڑی، اور پڑی بھی تو کس پر جس کا مذہب دنیا میں دواج ہے، اور نہ کسی کو ان کا تجربہ ہے، خیر یہ تو ایک غلطی بات تھی، بھلا ایسے لوگوں سے کون بحث کر سکتا ہے جو قرآن کے فخر پر کو عرب کا کوئی جوہا اور قرآن کے فخر کو عرب کے کسی درخت کا خاص رس قرار دے کر دائمی جو فخر و فخر ہے، اس کی علت کا فتویٰ دین،

(باقی)

طبقات الامم

اندلس کے نامور فاضل قاضی صاعد اندلسی المتوفی ۷۶۱ھ کی کتاب جس میں انھوں نے اپنے زمانہ تک کی تمام قوموں کی عموماً اور مسلمانوں کی خصوصاً علمی و ادبی تصانیف اور علوم و فنون کی تاریخ عربی بن لکھی تھی، قاضی احمد میان اختر جو ناگہان ہی نے اس کو عربی سے اردو میں ترجمہ کیا ہے اور اب اسے حاشیوں میں علماء اور فلاسفہ کے حالات اور تصانیف کے متعلق مزید معلومات فراہم کئے ہیں۔

صفحات ۱۵۰، تصنیف، قیمت :- ۵۰ روپے



میں

استفسار و جواب

قنوج

مخدوم و محترم بنده

السَّلامُ عَلَيْكُمْ

جناب حمید الرحمن صاحب

محلہ مبارک پور، قنوج

”معارف ادرچ سلسلہ میں آپ کا تحقیقی مضمون قنوج پڑھ کے ایک خلش دور ہو گئی، جو عرصہ سے دل میں چھو رہی تھی، یہ خلش اگرچہ اس وقت سے تھی جب سے یہ معلوم ہوا تھا کہ عرب موزین جس قنوج کا ذکر کرتے ہیں وہ اس موجود اور مشہور قنوج کے علاوہ دوسرا قنوج ہے، جو سندھ میں ہے مگر تعلقات عرب و ہند“ پڑھ کے خلش بڑھ گئی تھی، کیونکہ یہ اوس شخص کی تحقیقات کا نتیجہ تھا جسکی قابلیت اور تادمعہ دانی کا سکھ میرے قلب پر بیٹھا ہوا تھا، اوس کو پڑھنے کے بعد میں نے آپ کی خدمت میں ایک خط لکھا تھا، جس کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا تھا، جس قنوج میں قاسم تھقی نے تبلیغ بھی تھی، یہ وہ قنوج نہیں، بلکہ سندھ میں واقع تھا، (خانبر ۱۸۲۷ء، مورخہ ۲۴ اکتوبر ۱۹۵۰ء) اس خط کو پڑھنے کے بعد ہی بار بار یہ خیال دل میں آتا تھا، اگر اگر سندھ میں کوئی قنوج تھا، تو محمد بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی فتوحات سندھ کے سلسلہ میں اس کی فتح کا ذکر کیوں نہیں آیا، اور تمام سندھ فتح کر لینے کے بعد سندھ ہی کے ایک شہر کو فتح کرنے کے لئے ان کو خاص طور سے دربار خلافت سے اعازت طلب کرنے کی کیا ضرورت تھی، نیز سلطان محمود غزنوی نے پنجاب سندھ، گجرات مل کر کے

۱۱۵ء میں کاٹھیاوار، پھر سومات کو فتح کیا، اس وقت بھی سندھ یا گجرات میں کسی تنوچ کا پتہ نہیں چلتا ہے، حالانکہ مسعودی و بشاری وغیرہ اس سے پہلے سندھ کے تنوچ کا ذکر کر چکے ہیں، آپ کے اس مضمون "تنوچ" سے اب یہ تو صاف ہو گیا، کہ سوا سے موجودہ تنوچ کے کوئی دوسرا تنوچ سندھ میں نہیں تھا، مگر اب اس مضمون سے ایک دوسرا تحقیق طلب مسئلہ سامنے آ گیا کہ جانب جناب والا کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، امید ہے کہ معارف کے ذریعہ اسے گرامی سے مطلع فرمائے گا،

تاریخ ۱۱۵ء کے معارف کے صفحہ ۱۸ پر ہے، "تنوچ کی تاریخ کے واقعہ کا جاننے میں کہ تنوچ پرتی دور گزرے ہیں، اس کا نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آتا ہے" مجھے اس سلسلہ میں کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں اس کی عبارت سے اگر یہ مطلب ہو کہ دورِ قصص کو چھوڑ کر تاریخی دور میں تنوچ کا نام تاریخ میں پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں بحیثیت دارالسلطنت یا ایک اہم اور خاص شہر ہونے کے آیا ہے جب تو کچھ کہنا نہیں ہے، اور اگر یہ مطلب ہو کہ چھٹی صدی میں پہلی دفعہ اس کا نام تاریخ میں آیا ہے، تو اقتباسات مندرجہ ذیل قابل توجہ ہیں،

(۱) تنوچ نہایت قدیم شہر ہندوستان کا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں یہ سلطنت پنجالہ کہلاتی تھی، تنوچ اور پنجالہ ایک ہوتا مانو کے مجموعہ کے دوسرے باب کے انشوک ۱۹ سے سمجھا گیا ہے، اور جو حدین اس کی مہابھارت میں قرار دی گئی ہیں، ان کو اڈیشیل میگزین جلد ۳ صفحہ ۱۱۲ میں تحقیق کیا گیا ہے، ہم مفروضہ منو کے زمانہ کو سکندھ کے زمانہ (۳۲۵ ق م) اور ویدوں کے زمانہ (۳۲۵ ق م) کے وسط کے آس پاس کا کوئی زمانہ قرار دے سکتے ہیں، اس مقام سے مجموعہ کا مصنف نو سو برس قبل مسیح علیہ السلام ہو گا، (الفنشن)

(۲) اب اگر کسی شخص نے اس کو آباد کیا، اس کا پتہ نہیں، لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ مہابھارت

۱۱۔ من اس کا نام کیا کیجئے تھا، اس امر کو واضح کرتا ہے، کہ دوسری صدی قبل مسیح میں اس شہر کا وجود تھا، مگر میگزینِ فرخ آباد)

۱۲۔ تنوچ کا ذکر نہ صرف ہندوستان کی دو بڑی نظموں ہی میں آیا ہے، بلکہ چین کی مہا شجیہ کے موجودہ نسخہ میں بھی اس کا ذکر ہے، جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے، کہ شہلہ قیام تھیں ہوئی، اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ تنوچ کی بنیاد حضرت عیسیٰ سے کم و بیش دو سو برس قبل پڑی ہوگی..... تنوچ کے متعلق سب سے قدیم بیان جواب مکمل سکا، وہ فامیان چینی سیاح کا ہے جس نے ۳۹۹ء سے ۳۹۷ء تک ہندوستان کی سیاحت چند رگپت ثانی کے زمانہ میں کی ہے، اس کا بیان ہے کہ ناگ مندرین موسم گرما تک قیام کیا، بعد ازاں جنوب و مشرق کی جانب سات یو سفر کیا، اور شہر کینج میں پہنچا، جو دریا سے گنگا پر واقع ہے، اس میں دو خانقاہیں یاد دہر شاہین، جن کے رہنے والے میں پایا کرتے کے طالب علم ہیں، شہر سے چھ یا سات..... کے فاصلہ سے گنگا کے شمالی کنارے پر جہان مہاتما بدھ اپنے چیلون کو تعلیم دیتے تھے، اس مقام پر ایک ٹوپا تیرا گیا، جواب تک موجود ہے، (ونسٹ اسمتھ)

۱۳۔ شہر تنوچ کے پاس ہی ایک ستون بربد دریا سے گنگا، جو دو سو فیٹ بلند ہے، اسے راجا شوک نے اس مقام پر تعمیر کرایا تھا، جہاں خود بدھ نے لوگوں کو وعظ و نصیحت کی تھی (ہونگ شیانگ چینی سیاح ۶۴۳ء)

۱۴۔ کچھ شہروں سے گزرتا ہوا چینی سیاح ہونگ شیانگ حکومت تنوچ میں پہنچا، جو بلحاظ اپنی قدامت کے دو ہزار سال پرانی جگہ تھی، اور جو اپنی تہذیب و تمدن کے ادھر ناز کرتی تھی، یہی وہ جگہ تھی، جہاں سے پنجالہ کی تہذیب کا دور شروع ہوتا ہے، اور نسبتاً مدہ کے جو کہ ہندوستان کے قدیم باشندوں کا مرکز بنا ہوا تھا، زیادہ قدیم اور مذہب تھا، چند رگپت اور

اشوک اعظم کے زمانہ میں گدہ سب زیادہ بارونی اور دولت مند شہر شاہی ہندوستان میں بن گیا تھا، لیکن سنہ عیسوی کے کچھ ہی عرصہ بعد ایک مرتبہ کنیا کچ پھر اپنی کھوئی ہوئی عظمت حاصل کر لیتا ہے، (ہندوستان کی قدیم تہذیب، ترجمہ ان شذات انڈیا جلد دوم ستر آدھی، ص ۶۷) اسے ہر چند گفت و جواب داد کہ این ولایت قریب یکزار و شش صد سال است کہ در ضبط و تصرف مارا است (معارف ماہ مارچ ۱۹۰۸ء بحوالہ جج نامہ)

(الف) کیا ان اقتباسات سے تاریخی حقیقت سے قنوج کا نام اس کا ذکر اور اس کا وجود نہ صرف چھٹی صدی عیسوی بلکہ سن عیسوی سے بھی صدیوں قبل ثابت نہیں ہوتا،
(ب) تاریخی اعتبار سے ان اقتباسات کی کیا قدر و قیمت ہے،

معارف :- محترم زاد لطفکم

السلامہ علیکم :- گرامی نامہ ملا جس عبارت سے آپ کو شبہ پیدا ہوا ہے، اس کا مفہوم وہی ہے جس کو آپ نے ابتداءً ظاہر کیا، جو یعنی بیان قنوج سے مراد قنوج راجہ ہی ہے، جس کی نشوونما چھٹی صدی عیسوی میں ہوئی، اور اس حقیقت سے قنوج کا نام تاریخ میں پہلی مرتبہ آیا، ورنہ اس سے پہلے اس آبادی کو کوئی تاریخی اہمیت حاصل نہ تھی، جو اقتباسات اپنے نقل کئے ہیں، ان کا تعلق اس آبادی سے ہی جو اسی مقام پر تھی، جس پر چھٹی صدی میں نے سرے سے قنوج نے عروج حاصل کیا، معاہدات میں اس کے دو جگہ مذکور ہونے کا حوالہ دیا ہے، اس سے مراد وہ آبادی ہے، جو قنوج کے موجودہ مقام پر اس زمانہ میں موجود تھی، نیز سمجھا جاتا ہے کہ بطیموس کے جغرافیہ (تصنیف ۱۲۳۰ء) میں بھی، گنگوڑا اور گونڈ گاکے ناموں سے جن آبادیوں کا ذکر آیا ہے، اس سے مراد قنوج ہی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت تک یہ آبادی، کنیا کچ یا کان کچ کے نام سے زیادہ مشہور نہیں ہوئی تھی،

ہرش کے زمانہ (۱۲۳۰ء - ۱۲۳۵ء) میں یہ شہر دارالسلطنت بنایا گیا، اور اس کی ترقی کی وجہ سے

علاقہ کے دوسرے پر رونق شہر بے رونق اور گنگام ہو گئے، اور اسی زمانہ سے قنوج کو مرکزی اہمیت حاصل ہوئی،
(قدیم تاریخ ہندوستان اسمتھ ترجمہ عثمانیہ ص ۵۶۷، ۵۶۸)

اس لئے اس موقع پر حضرت الاستاذ مدظلہ کے مقالہ میں "قنوج کی تاریخ" کا جو ذکر آیا ہے، اس
مادہ ہندوستان کی قدیم مذہبی سیاسی تاریخ، جس میں قنوج کا نام پہلی دفعہ اسی مذکورہ بالا زمانہ میں آیا ہے،
اس کی آبادی کی قدامت کے لئے سچ نامہ کی یہ عبارت شاہد ہے، جو اس مقالہ میں نقل کی گئی ہے کہ
"راے ہر چند لغت جواب داد کہ این ولایت قریب یک ہزار و شش صد سال است کہ در ضبط و

تصرف باد است" (معارف مارچ ۱۹۰۸ ص ۱۶۸)

بہر حال جیسا کہ اوپر اسمتھ کے حوالہ سے عرض کیا گیا، کہ کم سے کم سترہ تک یہ آبادی کا کچھ یعنی
قنوج کے نام پر زیادہ مشہور نہیں ہوئی تھی اور بطیموس کے جغرافیہ میں اس آبادی کا ذکر کسی اور نام سے آیا ہے اس
دراصل اس آبادی کا ذکر تاریخ میں ایک دارالسلطنت کی حیثیت سے پہلی مرتبہ چھٹی صدی عیسوی میں
آتا ہے اسی لئے محققان سے یہ فقرہ ادا ہوا کہ

"قنوج کی تاریخ کے واقعات کار جانتے ہیں، کہ قنوج پر تین مختلف دور گزرے ہیں اس کا
نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آتا ہے" (معارف مارچ ۱۹۰۸ ص ۱۶۸)

پٹھانوں کی تاریخ

جناب خان امیس کے مالدار } بھائی خدمت جناب محترم مولانا سید سلیمان صاحب
انور پورہ - ایک، } السلام علیکم ورحمۃ اللہ

باعث تکلیف ہوا ہوں امید ہے کہ آپ اس عاجز کی استدعا کو منظور فرمائیں گے، مجھے
پٹھانوں کی تاریخ سے خاص اُنس ہے، اور چاہتا ہوں کہ اس کی تلاش کروں، مگر ادھوری
واقعیت میری جستجو کی رہنمائی نہیں کر سکتی، براہ کرم مطلع فرمائیں کہ پٹھان اور افغان کی مکمل اڈ

واضح تاریخ موجود ہے؟ اگر ہے تو کون سی اور کہاں مل سکتی ہے،

معارف :- محترم زادِ مطلق السلام علیکم

گرامی نامہ ملا ہندوستان میں پٹان قوم کے مفہوم میں دست پیدا ہو گئی ہے بعض یورپین مورخین جنرل برگر (Major H. B. G. B. G.) وغیرہ کی غلطیوں سے ہندوستان کے عہد وسطیٰ کے وہ مسلمان سلاطین جو مغلوں سے پہلے گذرے ہیں، عام طور پر پٹان سمجھے گئے، جو تاریخ غلطی ہے، ان سلاطین کے بشیر خانوادہ ترکہ نسل سے تعلق رکھتے تھے، صحیح معنوں میں جس پٹان خاندان نے ہندوستان پر حکومت کی، وہ سیدیہ یعنی شیر شاہی خاندان ہے، البتہ سوریوں سے پہلے لودھیوں کا زمانہ گذرا ہے، جن کو سلاطین افغان میں شمار کیا جاتا ہے، بلکہ کہا جاتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی سے پہلے خاندان افغان میں کسی افغانی النسل حکمران کا وجود نہیں ہے، اس لئے جہاں تک پٹانوں کی تاریخ مملکت کا تعلق ہے وہ انہی خانوادوں کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے، جو جنھوں نے تھوڑے زمانہ تک ہندوستان اور افغانستان میں حکمرانی کی ہے، ان میں سے ہندوستان کے سوریہ خاندان کی تاریخ دراصل شیر شاہ کی تاریخ ہے، اور اسی سلسلہ میں افغانوں اور پٹانوں کا ذکر آتا ہے، شیر شاہ کے حالات کے مآخذ کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں، یعنی :-

ایک تو وہ مورخین ہیں جو سلاطین افغان یا پٹان تھے، دوسرے وہ مورخین ہیں جو اس نسل سے تعلق نہ رکھتے تھے، ان میں سے اول الذکر تو زمین کی نسلی و قبائلی ہمدردی قدرۃ شیر شاہ اور اس خاندان کے ساتھ تھی، اولیٰ مؤرخانہ کو مورخین میں کچھ لوگ ایسے تھے، جو سوریوں کے حریف مغلوں کی سلطنت سے وابستہ تھے، اور ان کے پیش نظر نسلی کی تاریخ مرتب کرنا تھا، اس لئے ان کا لب و لہجہ سوریوں اور شیر شاہ کے متعلق بہر حال خوشگوار نہیں ہے،

ان میں سے اول الذکر کتابوں میں تحفہ اکبر شاہی معروف بتاریخ شیر شاہی (عباس گروانی)

مؤرخانہ (نعمت اللہ) اور تاریخ داؤدی (عبد اللہ) معیار ہی افغانی تاریخین ہیں،

(الف) ۱- تاریخ شیر شاہی، اگرچہ اکبر کے زمانہ میں اسی کے حکم سے لکھی گئی، لیکن اس کا مصنف عباس شہر دانی افغان تھا، اُس کی شادی شیر شاہ کے خاندان میں ہوئی، شیر شاہ کے عہد حکومت کے چالیس سال کے بعد اس نے اس کتاب کو لکھا، ایسے لوگ موجود تھے، جو شیر شاہ کے ساتھ دقائن میں شریک تھے، نہایت سی خاندانی روایتیں گھرون میں موجود تھیں، عباس شہر دانی نے انہی مآخذ سے یہ تاریخ مرتب کی، اگرچہ خاندانی روایتوں میں رطب و یابس کی آمیزش ہو چکی تھی، بایں عہد شیر شاہ کے متعلق مستند معلومات کا یہ بہترین فیض سمجھا جاتا ہے، ایٹ نے کتاب کے مباحث کی تلخیص اپنی تاریخ میں درج کی ہے (ارج ص ۳۰۱-۳۰۲)۔

۲- مخزنِ افغانہ، نعمت اللہ کی معروف تصنیف ہے، یہ عہدِ جاگیر میں تصنیف ہوئی، یہ تاریخ خانبخانی مخزنِ افغانی کے نام سے بھی مشہور ہے، اس لئے کہ یہ خانِ جانِ لودی کی ہدایت سے لکھی گئی، اور اس کا آخری باب خانبخانی ہی کے حالات پر مشتمل ہے، ایٹ نے اس کا بھی مفصل تذکرہ کیا ہے (ارج ص ۵۰-۶۰)۔
ڈورن نے بھی اس کتاب کا انگریزی ترجمہ تاریخ افغان کے نام سے ۱۸۷۸ء میں شائع کیا، جو ڈورن کے ترجمہ اور برٹش میوزیم کے اصل نسخہ میں جو فرق ہے، اس کا تذکرہ ریونے نسخہ کے حال میں لکھا ہے، (فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم جلد اول) بہر حال گویا یہ افغانوں کی تاریخ پر ایک مستقل تصنیف ہے، جس میں ان کے نسب خاندان اور افغانی حکمران خاندانوں کے سیاسی احوال بیان کئے گئے ہیں،

۳- تاریخ داودی، کا مصنف عبداللہ کے نام سے موسوم ہے، یہ بھی جاگیر کے زمانہ میں لکھی گئی، اس میں سلطانِ بہلول لودی، سکندر، ابراہیم شیر شاہ، اسلام شاہ، محمد عادل اور داؤد شاہ کے زمانہ حکومت کے حالات قلمبند کئے گئے ہیں، ایٹ نے اس کے کچھ معامین اپنی تاریخ میں ترجمہ کر کے نقل کئے ہیں، (جلد ص ۳۴-۳۵)۔
اور ریونے بھی فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم (رج ص ۲۴۳) میں تذکرہ کیا ہے،

۴- افسانہ شاپان، اس کا مصنف ایک افغان محمد کبیر بن شیخ اسماعیل حزاب (نواسہ شیخ غیل اللہ خانی) کا مصنف کا بیان ہو کہ اسکے جد بزرگوار اکبر کے زمانہ میں ایک افغانی زبانی پشوا تھے جو راجگیر (ہزار) میں متوطن تھے اور

جنھوں نے پنجاب میں وفات پائی، مصنف کا بیان ہو کہ اس نے یہ کتاب اپنے نوجوان لڑکے محمود کی موت کا غم غلط کرنے کے لئے لکھنی شروع کی، جس نے اس کو ۱۶ برس کی عمر میں مارگزیدگی سے اچانک داغ مشارقت دیا اور یوں کہ بیان ہو کہ مصنف نے اس کتاب کو تاریخ کے طرز پر لکھنے کے بجائے دھچپ انداز اور سنگت عبارت میں انسا دکھایا کے دیکھیں لکھا ہے، اس میں حسب ذیل شخصیتوں کے حالات قلمبند کئے گئے ہیں، اکالا، لودھی، پدر، بھلول، لودھی، بھلول، سکندر، ابراہیم، شیر شاہ، اسلام شاہ، عادل، ابراہیم، سکندر، سور، کالا سپاٹ، اور فاؤد لودھی (فرت مخطوطات فارسی برٹش میوزیم ج ۱ ص ۲۴۲)

(دب) غیر افغانی مورخین کی کتابیں بھی دو قسموں کی ہیں، ایک تو مغل سلاطین، ہمایوں، اکبر وغیرہ پر جو خاص طور پر لکھی گئی ہیں، اور ان میں شیر شاہ اور دوسرے سلاطین سور یہ کے واقعات کا ذکر آیا ہے، دوسرے ہندوستان کی عام تاریخیں ہیں، جن میں دوسرے خانوادوں کے سلاطین کی طرح افغان سلاطین کا بھی ذکر آیا ہے، اور ان کے لئے بھی ابواب قائم کئے گئے ہیں، یہ تاریخیں عام طور پر معروف و مشہور ہیں، مثلاً ترک، بابر، ہمایوں، نامہ، گلبدن، بگم، اکبر نامہ، ابو الفضل، تاریخ رشیدی، مرزا محمد زکریا، انوار، جہاںگیری، طبقات اکبر شاہی، نظام الدین احمد، منتخب التواریخ، عبدالقادر بدایونی، آئین اکبری، ابو الفضل، تاریخ فرشتہ، افلاستہ، التواریخ، سمان، رائے، منتخب، اللباب، خوانی، خان، زبدۃ التواریخ، نوراجی، مشرقی، تاریخ، نور سلاط، التواریخ، رائے، بند، ابن، منتخب، التواریخ، محبوبی، داس، تحفۃ المندلاں، رام، حقیقت، ہاسے، ہندوستان، لکھی، زراں، شفیق، وغیرہ، (ج) یورپین مورخین کی تصنیفات میں بھی بعض خاص افغان سلاطین کے حالات میں ہیں، اور بعض ہندوستان کی عمومی تاریخیں ہیں، ان میں سے ایک پرنگالی، مورخ کی تصنیف پٹھانوں کے سلسلہ میں خاص اہمیت رکھتی ہے، کہ وہ پرنگالی شیر شاہ اور محمود شاہ اور ہمایوں کی لڑائیوں کا چشمہ دید گواہ ہے، پروفیسر سرکار نے اس کا تعارف کرایا، اور کالی کرین، قانون کو مصنف شیر شاہ کے مآخذ میں اسی طرح جڑ پھیل کی، شیر شاہ ایک نئے زاویہ سے (A new view of shahshah)

جولائی ۱۲۲۲ء میں شائع ہوئی اور دوسری پچ، ڈبلو، بیلو کی افغانستان کا جائزہ علم الاقوام کے روسے "An Inquiry in to the Ethnography of Afghanistan" ہے جو اٹھارہ مین بھی ہے قابل ذکر ہیں،

ان کے علاوہ افغنٹان اراکسن، تھاس، الیٹ وغیرہ کی تاریخ ہند میں، اسی طرح انسائیکلو پیڈیا

آف اسلام (سورم وغیرہ) میں بھی ذکر آیا ہے،

(د) ہندوستان میں شیرشاہ پر دو قابل ذکر کتابیں انگریزی زبان میں نکلی ہیں، ایک تو کالی کرنجی قانون گوپر و فیئر بانکس کا پچ دہلی کی شیرشاہ، جو ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی ہے، یہ شیرشاہ پر میاں سی تعصیف بھی جاتی ہے، مصنف نے آخرین میں اپنے نامذ کی فرست بھی دی ہے، دوسری کتاب سزود افغار علی خان کی "شیرشاہ سوری" ہے، جو ۱۹۲۵ء میں شائع ہوئی ہے، یہ ایک مقالہ ہے جسے مصنف نے ۱۹۱۵ء میں پنجاب ہسٹوریکل سوسائٹی میں پڑھا تھا،

اردو میں اس سلسلہ میں صرف دو کتابیں قابل ذکر ہو سکتی ہیں ایک محمد عبدالسلام خان پشتر مہر کی "نسب افغانہ" ہے، جس کو مصنف نے بڑی محنت اور تلاش و تحقیق سے لکھا ہے، مصنف کے نظریہ کے مطابق افغان نسل اسرائیلی ہیں، اس میں مصنف نے افغانوں کے ہندوستان میں آنے اور پٹان سے موسم ہونے کا بھی ضمنی تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی ہے، دوسری جناب سید احمد رضی کی "مولت شیرشاہ" ہے، جو جس میں شیرشاہ کے سادہ و قانع زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہ ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی ہے،

(د) مختلف زبانوں میں مختلف صوبوں میں مختلف پٹان صوبہ وار بھی ہیں، جنہوں نے کبھی اپنی خود مختار یا نیم خود مختار حکومتیں قائم کیں، اور ایک دونسل تک ان کے خاندان میں رہیں، ان کے حالات صوبائی حکومتوں کی تاریخوں میں ملین گئے ہیں، کیا تفصیلات میں جانا بڑا طویل امر ہے، کسی خاص مقام یا خاص خانوادہ کے متعلق آپ کچھ دریافت کرنا چاہیں تو جو آبا کچھ عرض کیا جاسکتا ہے،

"س"

باب التقریر والانتقا

سلاطین دہلی کا نظام سلطنت

مولفہ جناب اشتیاق حسین قریشی صاحب ام ایس پی ایچ ڈی، (کینٹ) ریڈر شعبہ

تاریخ، دہلی یونیورسٹی، قطع اوسط صفحات ۲۸۸ صفحہ، لکھائی چھپائی اعلیٰ قیمت :- ۱۰۰ روپے

ناشر، شیخ محمد اشرف کشمیری بازار، لاہور

مذکورہ بالا کتاب ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کا وہ مقالہ ہے جو انھوں نے پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے کیمبرج یونیورسٹی میں پیش کیا تھا، اس کی اشاعت بھی شیخ محمد اشرف لاہور کی مرہون منت ہے، جو گذشتہ آٹھ سال سے مسلمان مصنفوں کی انگریزی تصانیف اعلیٰ طباعت کے ساتھ شائع کر رہے ہیں زیر نظر کتاب بھی خوبصورت جلد عمدہ کاغذ اور دیدہ زیب طباعت سے مزین ہے،

اس کتاب میں فاضل مولف نے عہد تیموریہ سے پہلے کے ہندوستانی مسلمان فرمانروائوں کے نظام سلطنت کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے، اور وہ پہلے مسلمان اہل قلم ہیں جنھوں نے اس موضوع پر اس شرح و بسط کے ساتھ قلم اٹھایا ہے، اس موضوع پر غیر مسلم مورخوں نے ضرور لکھا لیکن یا تو وہ اسلامی عہد کی اصلی اسپرٹ کو سمجھنے سے قاصر رہے، یا انھوں نے نادان دوست بنکر اس کی بگڑی ہوئی تصویر پیش کی، مقام مسرت ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی سہی مشور سے ایک ایسی کتاب شائع ہو گئی ہے، جس میں تیموریوں سے پہلے دور کے ملکی نظم و نسق کا حتیٰ الوسع نہایت صحیح اور واضح خاکہ پیش کیا گیا ہے،

تیموریوں کے مقابلہ میں ان سے پہلے کے سلاطینِ دہلی کا زمانہ عام طور سے زیادہ اہم نہیں سمجھا جاتا ہے، لیکن وجہ یہ نہیں ہے، کہ اس عہد کے سارے حکمران ادنیٰ درجہ کے تھے، یا ان کا نظامِ سلطنت اتنا متب وکیل نہ تھا، جتنا ان کے بعد کے فرمانرواؤں کا تھا، بلکہ اس کا اصلی سبب یہ ہے کہ ان کے جاہ و جلال اور شوکت و عظمت کو پیش کرنے کے لئے کوئی ابوالفضل، عبدالمجید لاہوری، عبدالباقی سہاوندی اور محمد کاظم پیدا نہ ہو سکا، اور نہ اس عہد کے حکمرانوں نے اپنے شاندار ملکی اور جنگی کارناموں کو باضابطہ طریقہ تحریر میں لانے کی کوشش کی، اسی لئے ان کے دورِ حکومت کی تاریخ بظاہر ویسی پر شکوہ اور پروکار نہیں معلوم ہوتی، ہر جیسی وہ درحقیقت تھی، موجودہ زمانہ کے مسلمان مورخین و محققین کا یہ فرض ہے کہ وہ اُس دور کی سیاسی سطرت اور تمدنی عظمت کی صحیح تصویر پیش کرنیکی کوشش کریں، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی زیر نظر کتاب اسی فرض کی ادائیگی کا پہلا نمونہ ہے،

کتاب گیارہ ابواب پر مشتمل ہے، ان کے علاوہ چودہ چھوٹے چھوٹے غنیے ہیں، آخرین ماضیوں کی طویل فہرست ہر جن کی تعداد تقریباً ۳۳۰ ہے، مقالہ کی تیاری میں ان میں سے ہر ایک سے استفادہ کیا گیا ہے، جو فاضل مولف کی غیر معمولی تحقیق و محنت کا ثبوت ہے،

دوسرا اور تیسرا باب سلاطینِ دہلی کی بادشاہت کی نوعیت پر ہے، یہ موضوع اس کاغذ سے بہت اہم ہے، کہ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ سلاطینِ دہلی مسلمان بادشاہ تو ضرور تھے، لیکن ملکی بادشاہت اسلامی اصولِ حکمرانی پر بنی نہ تھی، چنانچہ آلہ آباد اور عثمانیہ یونیورسٹیوں کے بعض ہندو پروفیسروں نے اپنی تصانیف میں اس نقطہ نظر سے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، لیکن وہ چونکہ اسلامی تاریخ کے ذہنی پس منظر سے ناواقف تھے اس لئے اس عہد کی بادشاہت کے تحلیل کا صحیح تجزیہ نہیں کر سکے،

فاضل مولف نے زیر نظر کتاب میں اس کی کوپرا کرنے کے لئے بادشاہت کی بحث میں اسلامی تاریخ کی مذہبی روایات کا ذکر جا بجا کیا ہے، لیکن کمین کمین یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ لائق مولف نے پہلی اسلامی

مسائل کو واضح کرنے کے لئے سلطان فضل و علار کو چھوڑ کر آزاد ملد (ص ۲۴، ص ۲۰) برجی زیدان (ص ۲۳) اور خان کبیر (ص ۵۲، ۵۳، ۷۹) سے استشاد کیا ہے، ان مستشرقین کے حوالہ سے جو باتیں لکھی گئی ہیں وہ غلط نہیں ہیں، لیکن اسلامی مسائل کی تشریح میں کسی مسلمان مصنف کا غیر مسلم مصنفوں کی تصانیف کی جانب رجوع کرنا قومی حیثیت کے خلاف اور اپنے اسلاف کی علمی بے بضاعتی کا اعتراف ہے۔

ان مباحث میں فاضل مقالہ نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ قانونی حیثیت سے سلاطین دہلی کی بادشاہت خاندانی وراثت نہ تھی، بلکہ اسلامی روایات کے مطابق بشیر اصول انتخاب پر مبنی تھی چنانچہ قطب الدین ایک، التمش معز الدین بہرام شاہ علاؤ الدین مسعود شاہ ناصر الدین محمود کیورشہ شہاب الدین عمر قطب الدین مبارک شاہ، غیاث الدین تغلق اور (فیروز شاہ) کی تخت نشینی اس کی بین بنیادیں ہیں، مذہبی حیثیت سے یہ سلاطین اپنے کو خلفائے ہند کا ماتحت سمجھتے تھے، لیکن عملی حیثیت سے وہ اپنے ذاتی رجحانات اور قبائلی خصوصیات کی بنا پر ازمنہ و سلی کے عام حکمرانوں کی طرح استبداد اور مطلق العنانی کی جانب مائل ہو جاتے تھے، پھر بھی علما و اور امراء کی متحدہ قوتوں کی سبکدان کو اسلامی قوانین کے سامنے تسلیم خم کرنا پڑتا تھا، چنانچہ سلطانہ رضیہ کی معزولی اسی کا نتیجہ تھی، فاضل مولف کے یہ نتائج صحیح ہیں لیکن اس سلسلہ کے مباحث بہت زیادہ مفصل نہیں اگر سلطان رکن الدین، سلطان معز الدین کیقتاد و سلطان شہاب الدین غلی، سلطان قطب الدین غلی، خسرو خان، سلطان تغلق شاہ، ملقب بہ غیاث الدین تغلق دوم، سلطان ابوبکر شاہ تغلق اور ابوالفتح مبارک شاہ وغیرہ کے قتل پر روشنی ڈالی جاتی، تو امر اور جمہور کے مزید استیلا کا اندازہ ہوتا، اس میں وہ خیالات بھی نظر انداز کر دیئے گئے ہیں جو ضیاء الدین برقی نے اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی میں بیان، بوزخان اور محمد تغلق کی زبانی بادشاہت کے اوصاف اور اصول حکمرانی کے متعلق لکھے ہیں، شمس سراچ عقیق نے بھی اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی میں فیروز شاہ کے تعمیل بادشاہت کا ذکر جا بجا کیا ہے، لیکن اس کا حوالہ بھی فاضل مولف کی کتاب میں نہیں، حالانکہ

ان سلاطین کے خیالات کی روشنی میں یہ نکتہ واضح ہو سکتا ہے کہ بادشاہت کے بارہ میں وہ اسلامی قوانین اور اسلامی روایات سے متاثر تھے، مگر ملکی مصالح، زمانہ کے حالات اور عملی وقتوں کے باعث وہ اپنے کو خالصتہ اسلامی روایات کا پابند نہیں بنا سکے، پھر بھی اس عہد کے طرز حکومت میں اسلامی روح اور اسلامی شعائر غیر معمولی طریقہ پر موجود تھے، اس پہلو کو زیادہ شرح و بسط کے ساتھ نمایان کرنے کی ضرورت ہے۔ معاصر مورخوں کی دیانت اور سچائی میں شبہ نہیں، لیکن وہ اس دور کے تھے جب کہ سپہگمی اتیانہی خصوصیت بھی جاتی تھی، اور عموماً مسلمان اپنا جو ہر میدان جنگ میں دکھانا فریب سمجھتا تھا، اہل قلم میدان کارزار میں شریک نہ ہو سکتے تھے، تو اپنی سپہگمی کے سارے جذبات کا نڈ کے صفحات پر منتقل کرنے کی کوشش کرتے تھے، اسی لئے ان کی ساری تاریخیں محرکہ آرائی اور ہر و آزمائی کا مرتع ہیں، جس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اس عہد کی تاریخ محض کشت و خون کی داستان ہے، جو صحیح نہیں، مورخوں کے اس ذاتی رجحانات کی بنا پر تاریخ کے بہت سے اہم رخ پر پردے پڑ گئے ہیں، اگر ان کو ہٹایا جائے تو ہمارے گزشتہ فرمانرواؤں اور ان کے دور حکومت کی تصویر اس سے بہت مختلف نظر آئے، جیسی عام طور سے نظر آتی ہے، اسی کوشش کا یہ نتیجہ ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب نے سلاطین دہلی کی بادشاہت کا جو مرتع پیش کیا ہے، وہ اس سے بالکل مختلف ہے، جواب تک پیش ہوتا رہا ہے، لیکن اس مرتع کو اور بھی زیادہ روشن اور واضح کرنے کی ضرورت ہے، جو امید ہے کہ کسی اور اہل قلم کے ذریعہ سے انجام پا جائیگا۔

چوتھا باب شاہی مجلس پر ہے، جس میں زیادہ تر ان شاہی ملازمن کی تفصیل ہے، جو سلاطین کی ذات خاص سے وابستہ تھے، ان میں سے دو کیل در اور امیر حاجب کے فرائض بڑی وضاحت سے بیان کئے گئے ہیں، والد آبادیو نور علی کے ایک پروفیسر نے کیل در کو شاہی محل کے دروازوں کا کلید ہاں بتایا ہے، (درونہ ٹرس، ۱۰، نیٹوری پرشاد ص ۲۶۲) پروفیسر صاحب کو در کے لفظ سے غلط فہمی ہوئی ہو، حالانکہ وہ اصل میں دار یعنی گھر ہے، اس نفلی تشریح کے بعد اس عہد کی نوعیت سمجھ میں آ جاتی ہے، وزیر

کتاب کے مولف کی یہ توضیح بہت صحیح ہے، کہ وکیل در مجلس اکے اندر سلطان کا نائب جو تھا تھا اور وہ اپنے گوناگون فرائض اور اثر و اتقہ کے لحاظ سے غیر معمولی سیاسی اور معاشرتی حیثیت رکھتا تھا، پروفیسر ایشری پرشاد نے "امیر حاجب" اور "بارک" کو علیحدہ علیحدہ عہدہ بتایا ہے، لیکن ڈاکٹر اشتیاق نے دونوں عہدوں کو ایک ہی قرار دیا ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے بھی ظاہر ہوگا،

"سلطان محمد سلطان فیروز شاہ رانا نائب امیر حاجب گردانید و نائب بارک خطاب کر دے۔"

(غنیف ص ۴۲)

پروفیسر ایشری پرشاد سر باندو کے عہدہ کو بھی صحیح نہیں سمجھے ہیں، پروفیسر صاحب کا یہ خیال ہے کہ "سر جانہ" سلاطین کے سردار پرگس رانی کے لئے چوڑی بلایا کرتے سر چانچنی انگریزی عبارت میں لفظ چوڑی ہی استعمال کیا ہے، معلوم نہیں چوڑی کا لفظ کس مادہ سے لیا گیا ہے، باوجود پروفیسر صاحب کا اضافہ ہے "سر جانہ" اور "سر جانہ" اصل جاندار کے سردار کا لقب تھا، اور جاندار جیسا کہ ڈاکٹر اشتیاق نے بتایا ہے سلطان کی ذاتی محافظت کا دستہ ہوتا تھا، جو اس کے وائیں بائیں رہتا تھا اسی لئے دونوں جانب کے سرداروں کو سر جانہ اور سینہ اور سر جانہ اور سینہ کہتے تھے، یہ میدان جنگ میں بھی شریک ہوتے تھے، پروفیسر ایشری پرشاد نے میر مجلس کی بھی تشریح صحیح نہیں کی ہے، میر مجلس کو دربار کا سب سے بڑا عہدہ، اور بتایا ہو حالانکہ دربار کا سب سے بڑا عہدہ دار امیر حاجب ہوتا تھا، ڈاکٹر اشتیاق حسین نے میر مجلس کو سلاطین کی نجی مجلسوں (مجلس عیش) کا سردار بتایا ہو اور یہی صحیح ہے،

پروفیسر ایشری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے رسول دار یا حاجب الارسل کو ایک علیحدہ عہدہ قرار دیا ہے، میرا خیال ہے کہ ابن بطوطہ نے امیر حاجب ہی کے لئے یہ دو مترادف الفاظ لکھے ہیں، چھوٹے چھوٹے عہدیداروں کے سلسلہ میں پروفیسر ایشری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے ایک عہدہ "سلاطین" لکھا ہے، سفرنامہ ابن بطوطہ کے مصری ادیبین اور

اس کے اردو ترجمین یہ عمدہ نظر سے نہیں گذرا، پروفیسر صاحب نے انگریزی میں عمدہ کا نام بھی صحیح نہیں لکھا، ڈاکٹر اشتیاق نے بھی اُس عمدہ کا ذکر نہیں کیا،

مسالک الابصار کے مصنف نے بشمقدار کی ایک اصطلاح استعمال کی ہے، وہ لکھتا ہے، کہ مخبلہ شاہی ملازمین کے بشمقدار کی تعداد ایک ہزار تھی، اس عمدہ کی فارسی تاریخ میں یہ اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، شاید اسی لئے ڈاکٹر اشتیاق نے اس عمدہ کو نظر انداز کر دیا ہے، پروفیسر شیوری پرشاد نے بشمقدار کا ترجمہ *Sandal-leaveen* کیا ہے، معلوم نہیں یہ ترجمہ کس لغت کی سند پر کیا گیا؟ ڈاکٹر اشتیاق حسین نے اس باب کے آخرین دربار کے آداب کے ذکر میں اختصار بلکہ غل سے کام لیا ہے، ابن بطوطہ نے محمد تغلق کے دربار کی شان و شوکت کو بڑی دلآویزی سے لکھا ہے جس سے اس عمدہ کے تمدن و ثقافت اور شاہی و بدبہ و حشمت کا نقشہ سامنے آ جاتا ہے،

پانچواں باب ”ذرا پر ہے، الہ آباد یونیورسٹی کے لائق پروفیسر ڈاکٹر تریپاٹھی نے بھی اپنی کتاب

Some aspects of Muslim Administration میں اس موضوع

پر بحث کی ہے، لیکن ان کی بحث بہت سرسری ہے۔ ڈاکٹر اشتیاق نے وزراء کے ذرائع اور وزارت کے مختلف شعبوں کا ذکر تفصیل سے کیا ہے، جس سے اس عمدہ کے نظام سلطنت کی خوبیوں کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، ان تفصیلات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وزارت کے دفاتر کی تشکیل موجودہ دور کے دفاتر سے کس قدر مشابہ تھی، مثلاً دیوان وزارت یعنی محکمہ مالیات کے وزیر کا معاون نائب وزیر ہوتا، اس کے نیچے چار بڑے عہدیدار ہوتے تھے، مشرف ممالک، مستوفی ممالک، ناظر اور وقوف، مشرف ممالک پورے ملک کا اکونٹ جنرل اور مستوفی ممالک آڈیٹر جنرل تھا، ناظر بحال سلطنت کی جمع بندی کو موجودہ مشرف ممالک کے دفاتر میں داخل کرتے، جانچا یعنی آڈٹ کرتا تھا، وقوف مملکت کے سارے اخراجات کی نگرانی کرتا تھا، ان عہدیداروں کے علاوہ علیحدہ علیحدہ دفاتر تھے، ہر دفتر میں قریب تین سو آدمی کام کرتے تھے

پچھا باب مالیات پر ہے، جس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ سلاطین دہلی کی یہ کوشش برابر جاری رہی کہ مختلف ٹیکس اسلامی شرع کے مطابق ہوں، کبھی کسی وجہ سے غیر شرعی ٹیکس عائد ہو جاتے، تو بت جلد وہ موقوف بھی کر دیئے جاتے تھے، تاہم تاریخ فیروز شاہی (اعلیٰ) فتوحات فیروز شاہی اور سیرت فیروز شاہی میں ایسے ٹیکس کے نام بکثرت گناے گئے ہیں، جو غیر شرعی ہونے کی وجہ سے روک دیئے گئے تھے، ایک غیر مین فاضل مولف نے ان ٹیکسوں کی فہرست دی ہے جن کا عائد کرنا ارتھاشاسترانے قانونی طور پر جائز قرار دیا ہے، ان ٹیکسوں کی تعداد ۴۵ ہے، اسی ضمیمہ میں ان ٹیکسوں کی بھی فہرست دی جو سلاطین حکومت میں غیر شرعی سمجھے جاتے تھے، ان کی تعداد ۲۰ ہے، ان میں دو چار کو چھوڑ کر سارے ٹیکس وہ ہیں جن کو ہندوؤں کے سب سے بڑے ماہر قانون اور سیاست دان کوتلیا یعنی مسنف ارتھاشاسترا نے حکومت کا جائز حق قرار دیا ہے، مگر سلاطین دہلی کی حکومت میں ان کا عائد کرنا شرعی جرم تھا، اکثر اشتیاق کے اس تجزیہ کے بعد پروفیسر ایشوری پرشاد کو شاید اپنی اس رائے میں ترمیم کرنی پڑے گی، کہ سلاطین دہلی مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے ہندوؤں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس کا بار ڈال کر ان کو محض لکڑ ہارے اور ستے بنا کر رکھنا پسند کرتے تھے، (تروند ٹرکس ص ۲۵۵، ۲۰۵)

ساتواں باب فوج پر ہے، جو دوسرے ابواب کی طرح پوری تحقیق و محنت کے ساتھ لکھا گیا ہے، چنانچہ اس میں فوجی نظام کی تمام جزوی اور عمومی تفصیلات موجود ہیں، البتہ اس باب میں ہم سواروں کی بعض اصطلاح کو سمجھنے سے قاصر رہے، فاضل مولف رقمطراز ہیں کہ احتیاط کی خاطر سواروں کے لئے فاضل گھوڑے رکھے جاتے تھے، اسی لئے شہسواروں کی قسمن تھیں، مرتب ایک اسپہ اور دو اسپہینی بعض سوار دو گھوڑے، بعض ایک اور بعض کچھ بھی نہیں رکھتے تھے، (ص ۱۳۵) اس تصریح سے یہ اندازہ نہیں ہوتا ہے کہ آخر مرتب کو گھوڑوں کی کتنی تعداد رکھنے کا حق تھا، اس سلسلہ میں لائق مولف نے کتاب کے آخر میں جو ضمیمہ دیا ہے، اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ (۱) مرتب (۲) سوا

(۳) دو اسپہ اور شاید یک اسپہ بھی شمسواروں کے علی الترتیب مختلف درجے تھے، تو کیا ان کے لئے گھوڑوں کی مقررہ تعداد رکھنے کی کوئی پابندی نہ تھی؟

فوجوں کی تنخواہ کے سلسلہ میں فاضل مولف نے عہد غلامان کی فوجوں کے نظام تنخواہ کو نظر کر دیا ہے، اس عہد میں فوجوں کو تنخواہ میں نقد کے بجائے جاگیر (دیوبند) دے دی جاتی تھی، شمس الدین قلیش نے دو ہزار سواروں کو دو آج کے گاؤں تنخواہ کے بدلے دیدیے تھے، ان سواروں نے ان گاؤں کو موٹوں جاگدا بنالیا تھا، اور وہ اقطاع داران شمسی کہلاتے تھے، بہمن نے اپنے زمانہ حکومت میں اس بے اعتدالی کو پسند نہیں کیا، اور اس نے اقطاع داران شمسی کی تین تیسین مقرر کیں، اول جو پیرانہ سالی کے سبب کسی کام کے لائق نہیں رہے تھے، ان کی تنخواہ چالیس یا پچاس ٹکڑے مقرر کی، اور ان کے گاؤں یعنی جاگیر کو خا میں داخل کر لیا، دوم جو اقطاع دار جوان اور ادھیڑ تھے، ان کی تنخواہ حسب استعداد مقرر ہوئی، ان کے گاؤں اون سے واپس نہیں لئے گئے، لیکن ان کی تنخواہ ادا کرنے کے بعد جو آمدنی پس انداز ہوتی، وہ شاہی اہلکاروں کے سپرد ہوتی تھی، تیسرے سوم ہواؤں اور غنیمتوں کی تھی، جو اپنے غلاموں کو لگھوڑوں اور ہتھیاروں کے ساتھ جنگی خدمت کے لئے بھیجا کرتے تھے، ان سے گاؤں واپس لیکر ان کی تنخواہ میں مقرر کر دی گئیں، اس حکم کا جاری ہونا تھا کہ شمسی اقطاع داروں میں کھلی پڑ گئی، اور انھوں نے ملک الامرا، فخر الدین کو تو مال کی وساطت سے یہ حکم منسوخ کرایا (برنی ص ۶۱، ۶۲)، مگر بہمن کے عہد میں بھی جاگیر دینے کا رواج قائم رہا، (برنی ص ۲۵)

آٹھواں باب نظام عدل کے بیان سے شروع ہوتا ہے جس کے پڑھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ اس عہد میں عدل و انصاف کی عدالتوں کی تنظیم کس قدر باضابطہ تھی، پروفیسر ایشوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب قرونہ ٹرکس میں اس تنظیم کی تفصیلات لکھی ہیں، ان تفصیلات کے لکھتے وقت پروفیسر صاحب اس عہد کے نظام عدل کی خوبیوں سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، مگر یکایک اپنی آنکھوں پر زمین

رکھ کر لکھتے ہیں، کہ اس عہد کی منرائیں وحشیانہ تھیں کسی ضابطہ کی پابندی نہ تھی، تنہا دت کا کوئی قانون نہ تھا، کلام پاک کے قوانین کی پابندی کو نا ضروری نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان جو چاہتا کرتا تھا، (ص ۲۷۲) کسی سلطان کے بعض اضطراری اور اتفاقی افعال کی نظیر پیش کر کے پورے عہد کے متعلق ایک عمومی رائے قائم کر لینا ایک دیانتدار اور ذمہ دار مورخ کا شیوہ نہیں، لیکن بہر حال اس سلسلہ میں پروفیسر اشپوری نے جو غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، وہ ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مطالعہ سے زائل ہو جائیگی،

اسی باب میں اس عہد کے محکمہ احتساب اور پولیس کا بھی ذکر ہے جس کے مطالعہ کے بعد یہ ظاہر ہوگا کہ سلاطین دہلی میدان کارزاد کی رزم آرائیوں اور مجلس نشاط کی رزم آرائیوں کے ساتھ ساتھ رعبا کی شرعی اخلاقی اور مذہبی حالات کو سمجھانے کے لئے کیا کیا تدبیریں کرتے رہے،

نوان باب سلاطین کی تعلیمی، علمی، مذہبی، اور فنی سرپرستی پر ہے، یہ موضوع مقالہ کے مباحث کو خالصتاً اس لئے فاضل موصوف کا اس پر تبصرہ اجمالی ہے، لیکن اس اجمالی تبصرہ سے بھی سلاطین کے کچھ دل ذوق، و بار کی علمی نصائر اور ملک کے تمدنی حالات کا صحیح اندازہ ہوگا، سلاطین کی علمی سرپرستی کی بعض مثالیں بہت ہی خوب ہیں، ان میں سے ایک دو ملاحظہ ہوں،

عبید زاکانی جب دہلی وارد ہوا، تو اس نے سلطان محمد بن تغلق کی شان میں ایک قصیدہ لکھا، دربار میں قصیدہ کا پہلا شعر پڑھا تو سلطان اس کو سنکر استغنا فرما دیا، کہ بولی اٹھا، پس اپنے بقیہ اشعار پڑھو، تمہارے تمام اشعار کے انعام کے لئے میرے خزانے کے روپے کافی ہیں، اس کے بعد حکم دیا، کہ پہلے شعر کے صلہ میں شاعر کے سر سے پاون تک اشرفیوں کی تھیلیاں جمع کر کے اس کے حوالہ کر دی جائیں،

ایک بار سلطان اسلام شاہ سہمی محمد دوم الملک شیخ عبداللہ کی میت میں ایک تنگ گلی سے گزر رہا تھا، کہ ایک مست ہاتھی دونوں کی طرف آتا ہوا دکھائی دیا، شیخ عبداللہ پشیمدی کر کے اسلام شاہ سہمی سے آگے بڑھنا چاہتے تھے، مگر اسلام شاہ نے ان کو روکا، شیخ عبداللہ نے فرمایا کہ اے شہنشاہ وقت مجھ ہی کو آگے

جانے دیکھے، آپ ہلاک ہو جائیں گے، تو ساری مملکت میں انتشار پیدا ہو جائے گا، لیکن سلطان نے جواب دیا،
”مخدوم الملک! میں اگر ہلاک ہو گیا تو میری جگہ فلاکہ افغان پڑ کر رہیں گے، مگر آپ جان بچی ہوئے تو آپ کا کوئی
بانی صدیوں میں پیدا نہ ہو سکے گا“

دوسرا باب صوبائی اور مقامی حکومتوں پر ہے، پروفیسر ایسٹوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب میں
یہ عنوان قائم کیا ہے، لیکن یہ موضوع ان کی نظروں میں شاید اہم نہیں تھا، اس لئے صرف دو صفحے لکھ کر اپنی
اس مضمون پر اسے کاغذ رکھا ہے، کہ آپس کی سازش، رشک اور حسد کی وجہ سے صوبوں میں اچھی حکومت
کا قائم رہنا ممکن تو نہیں لیکن مشکل ضرور تھا، بدانتظامی اور ظلم و ستم کا عام دواج تھا، امن و امان میں بہت طرح
کا انتشار تھا، (ص ۲۹۵) لیکن امید ہو کہ اس رسے کی تردید ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مذکور بالا باب کے تحت
ڈاکٹر اشتیاق نے تاج المآثر کے حوالہ سے صوبوں کے واسطے کے اصولی فرائض یہ بتائے ہیں کہ وہ

خدا کے منکروں اور مشرکوں کے فریب اور دغا سے اپنی سپاہیوں، شکاریوں، ملازمین اور محروم کی حفاظت کریں،
تمام لوگوں کی توقعات کو پورا کرنے کی خاطر ہر قسم کی صعوبتوں کو برداشت کریں، وہ مالی اور جنگی معاملات
میں اعلیٰ درجے کے تدبیر سے کام لیں، وہ فیاضی اور کار خیر کی روایات کو برقرار رکھیں تاکہ ان کی نیک نامی
ازلی تک قائم رہے، وہ شاہراہوں، سڑکوں، پلوں، گھاٹوں اور دروازوں کے موڑ پر خاص نظر رکھیں
کیونکہ اس سے حکمرانی میں مدد ملتی ہے، وہ تاجروں کے ساتھ اپنا سلوک اچھا رکھیں تاکہ وہ انکی شہرت
کو پھیلانے میں معاون ہوں، وہ بلا امتیاز لوگوں اور تاجروں کی ضروریات کو پورا کرتے رہیں،

اس اصول کو عمل میں لانے کے لئے مختلف محکمے اور ان کے مختلف عہدیدار تھے، جن کی تفصیل ڈاکٹر
اشتیاق کی کتاب کے باب ہدایہ میں ملے گی، عہدیداروں کی حیات اور بد اعمالی کے لئے سخت سخت سزائیں
مقرر تھیں، عہدہ تعلق کے عہدیدار دیوان استخراج کے نام سے اس کے لئے ایک خاص محکمہ بھی قائم ہوا، اس
انکار میں کہ صوبوں میں دقتاً وقتاً انتشار و اختلال، سرکشی اور بدادت کے واقعات پیش آتے رہے لیکن

یہ تو سلطنت کے لوازم ہیں جن سے دنیا کی کوئی حکومت غائب نہیں، ان شایوں سے انتظامی امور کی اصلی اسسٹ
کو ایک بدنام صورت میں پیش کرنا محض عصبیت کا نتیجہ ہے، ڈاکٹر اشتیاق رقمطراز ہیں :

”دہلی کے سلاطین کی یہ کوشش رہی کہ وہ اچھے حکمران ثابت ہوں، ان میں کیتھاؤ کی طرح بھی
ایک سلطان تخت نشین ہوا جس کا مقصد صرف عیش و طرب تھا، تاریخ کے صفحات بعض عجیب
مظالم کی مثالوں سے بھی آلودہ ہیں، ازمنہ او سلی میں تین صدیوں سے زیادہ ان سلاطین نے
حکمرانی کی ۔۔۔۔۔ اتنے طویل دور میں اس کی امید کرنا کہ تمام سلاطین خود غرض اور خود
نہ ہوتے، گویا انسانیت کو ایک مکمل نمونہ کے مطابق دیکھنے کی توقع کرنا ہے، لیکن مجموعی حیثیت
سے یہ کہا جاسکتا ہے، کہ ان سلاطین کا جو اصول کار فرما تھا، وہ ان کی نیا ضی اور کریم انفس
تھی، وہ اپنے کو خلقِ اللہ کا نگہبان سمجھتے تھے، اسی لئے اس کی خدمت اور حفاظت کرنے میں کوشش
رہے، اس بیان کی سچائی ان سلاطین کے رفقاء عام کے کاموں مثلاً شفا خانوں، خانقاہوں اور خانوں
غریبوں کے لئے باورچی خانوں، قحط کے موقع پر مختلف تدابیر، عہدیداروں کو رعایا کے ساتھ حسن
سلوک کی نصیحتوں سے ظاہر ہوگی، رعایا میں سے ایک عاجز اور ادنیٰ فرد بھی سلطان کے پیمان
رسائی حاصل کر سکتا تھا، اس کے ملازم یا مالِ کسی کے ساتھ کوئی بدسلوکی کرتے، تو اس کی
اطلاع خفیہ خبر رسانی کے ذریعہ سے اس کے پاس پہنچ جاتی، سلطنت کے ہر حصہ میں جاہلوں
کے مقابلہ میں کمزوروں کے تحفظ کے لئے عدل و انصاف کا حکم تھا، سلطان اپنے حوصلہ کی تکمیل
اس میں سمجھتا کہ بیڑیا اور بیڑیا کا بچہ انصاف کے ایک ہی سرخسہ سے سیراب ہوں، وہ اگر اس کی
تکلیف میں ناکام رہتا تو اس کی وجہ اس کے کارکنوں کی نالائقی یا عدول مکی ہوتی ۔“

میان پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اسلامی عہد کے راعی کی یہ مراعات ہندو رعایا کے لئے بھی تھیں؟
اس کا جواب زیر نظر کتاب کے آخری باب میں ہے، جس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اس عہد میں ہندو بھی سیاسی

ثقافتی، اقتصادی اور معاشرتی حیثیت سے اپنے کو کس قدر مڑیں اور مصون پاتے تھے، چنانچہ ان کے جذبات اور کمالات کا اظہار ان کی بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے، مثلاً شمس العلماء کا ایک کتبہ ہے جس میں کچھ سنسکرت اور کچھ ہری مانہ کی مقامی زبان میں سلاطین دہلی کی درج میں عبارتیں منقوش ہیں اس میں بہن کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے،

”اس کی فیض المرتبہ اور جلیل القدر حکومت کے زمانہ میں اس کی خوشحال مملکت کے ہر طرف کو سے غزتہ تک ڈر وید اور رامیشورم ہر سمت زمین پر بہار کا حسن چھایا رہتا ہے، اس کی فوج کی وجہ سے تمام لوگوں کو امن و تحفظ حاصل ہے، سلطان اپنی مایہ کا ایسا نگہبان ہو گیا ہے کہ دشمنوں کے تفکرات سے آزاد ہو گئے ہیں، اور دودھ کے سمندر میں جا کر محو خواب ہیں۔“

ایک دوسرے کتبہ میں سلطان محمد غلق کو دنیا کے تمام حکمرانوں کا طغراسے زمین لگایا ہے، یہ تقریظ طویل ہو گئی ہے، مگر اس طوالت کے باوجود ناظرین کو زیر نظر کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہو گا، اور یہ بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے، کہ سلاطین دہلی کے عہد پر ایک جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں یہ کتاب اپنی تحقیق و تدقیق کی نوعیت، اسلوب بیان کی مناسبت اور طرزاد کی سنجیدگی کے لحاظ سے سب سے زیادہ امتیازی حیثیت رکھتی ہے، ”ص ۷“

مداوا

مہتاب فرقت کا کوڑی

ترقی پسند ادیب کے نام سے اردو میں جس قسم کے پست اور خرب اخلاق ٹڈی بھر کی اشاعت ہو رہی ہو اسکی اصلاح و مدارک کے کتبلا تفریق قدیم و جدید دونوں طبقوں کے بنیادہ اہل علم اور اصحاب قلم نے مضامین لکھے ہیں کتاب میں ان تمام مضامین کو جمع کر دیا گیا ہے اور مولف نے ترقی پسند مہری شاعری کا اسی کے رنگ میں نہایت دلچسپ اور کامیاب خاکہ اڑایا ہے، کتاب ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں میں پڑھنے کے لائق ہے، ضخامت انتہائی

مکتبہ عالیہ مطبوعات

Geographical Factors in
Arabian Life and History
عربی کچھ رگوں کا لکچر لاہور، تقطیع اوسط، ضخامت ۵۸ صفحے، لکھائی چھپائی اعلیٰ قیمت، ملیر، ناشر
شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور

مذکورہ بالا کتاب جناب شیخ غایت اللہ صاحب کا دو مقالہ جو انھوں نے عربی ادب میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے لندن میں پیش کیا تھا، اس میں فاضل مولف نے یہ دکھانے کی کوشش کی جو عرب کے باشندے اپنے اقتصادی، سیاسی، تمدنی اور معاشرتی امور میں وہاں کے جغرافیائی حالات سے کس قدر متاثر ہیں، اس میں زیادہ تر بدوؤں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا مطالعہ کیا گیا ہے، مگر مخطہ اور مدینہ منورہ کو جو عربوں کی حضری زندگی کے مرکز ہیں، فاضل مولف نے اپنی بحث میں اس سے شامل نہیں کیا، جو کہ ان کے خیال میں ان دونوں مقامات میں ان کے بیرونی تعلقات کی بنا پر خالص عرب کے جغرافیائی مظاہر بہت کم ہیں، یمن کے علاقہ کو بھی خارج کر دیا گیا، کیونکہ مولف کا بیان ہے کہ عرب کی حضری زندگی کی مثالیں وسط عرب کے باشندوں میں سے پیش کی گئی ہیں، ان حصوں کے خارج ہو جانے کے بعد فاضل مولف کا دائرہ تحقیق محدود ہو گیا، جو کتاب کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربوں کی سیاسی تاریخ میں ان کے جغرافیائی حالات کی وجہ سے جو ستون پیدا ہوتے رہے ہیں، ان کا بھی گہرا مطالعہ کیا ہو گا، لیکن یہ بحث صرف چھ سات صفحوں میں ختم کر دی گئی ہے، اس مقالہ میں جو چیز سب سے زیادہ کھٹکتی ہے، وہ اس کا ماخذ ہے جس میں مقدمہ، ابن خلدون کے سوا ساری کتاب

یورپین مصنفوں کی ہیں، کین کین کلام پاک کا جوالہ البتہ اُگیا ہے، معلوم نہیں لائق مؤلف نے کن اسباب کی بنا پر عرب کے حالات میں عربی ماخذوں کو نظر انداز کر کے صرف یورپین مصنفوں ہی کا مروجہ سنت ہونا پسند کیا؟ یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ حجاز کے موجودہ باشندے کین کھاؤ تین اسکو ڈوٹی اور کارل راؤسن کے حوالے سے بتایا گیا "وہ کیا پھنٹے ہیں" اس کے لئے بک ہارٹ اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی سند پیش کی گئی ہے، "وہ کس طرح گھرون اذخون میں رہتے ہیں" اس پر روشنی میوسل کے ذریعہ سے ڈالی گئی ہے، "ان کے باغ کس قسم کے ہوتے ہیں، وہ کنوئین کس طرح کھودتے ہیں، وہ کون کون سے جانور پالتے ہیں" ان کی تفصیل ہر سین قلی او بزم ماس کی مدد سے لکھی گئی ہے، بابل اور نینوا کی طرح حجاز کا تمدن دنیا سے مت نہیں گیا ہے، یا وہ قطب شمالی اور قطب جنوبی کا کوئی حصہ نہیں ہے، جس کے حالات یورپین سیاحون اور مصنفوں کی کتابوں اور اوراق میں ڈھونڈنے کی ضرورت ہے، ان پر اعتماد کرنے کا یہ نتیجہ ہے کہ اس مقالہ میں عربوں کی تصویر کین کین بہت مکروہ ہو گئی ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "عرب کے بد و صحرائی چوہے، ساسی، لومڑیاں، بھیرے، لکڑیگے حتی کہ چیل کو سے اور اوتوک کھاتے ہیں" مؤلف کے ان معلومات کا سرچشمہ ڈوٹی کی کتاب ARABIA DESERT ہے؛ ڈگری کے لئے انگریزی اساتذہ کی نگرانی میں اس قسم کی تحقیقات میں مضائقہ نہیں، مگر علمی تحقیق کی حیثیت سے اس کے شائع ہونے کے بعد اس کی نوعیت بدل جاتی ہے، اور مؤلف کی ذمہ داری بڑھ جاتی ہے، خصوصاً جب کہ اس مقالہ کی اشاعت کا ایک مقصد یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس کے مطالعہ سے عربوں کی زبان، لٹریچر اور تاریخ کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی، لیکن اس میں یورپین مصنفوں کے حوالے سے عربوں کی زندگی کا جو خاکہ پیش کیا گیا ہے، اس کو اس مقصد سے بظاہر کوئی خاص تعلق معلوم نہیں ہوتا، فاضل مؤلف کو اگر واقعی حجاز کے باشندوں کی زندگی کی اصلی اور سچی تصویر پیش کرنی تھی تو انھیں اس کے لئے عربی تصانیف کو ماخذ بنانا چاہو تھا، اگر وہ اس تحقیق کے سلسلہ میں لندن جاتے ہوئے تھوڑے دنوں کے لئے حجاز ٹھہر جاتے تو ایک مذہبی فریضہ سے بھی سبکدوش ہو جاتے، اور یہی مشاہدہ کے بعد عربوں کی زندگی کی تصویر یورپین

مصنفین سے زیادہ بہتر اور صحیح پیش کر سکتے، اور ہم تو ہم "وہم ثواب" دونوں حاصل ہو جاتا، "ص" ع
ابن خلدون کی عظمت، از جناب نگہت شاہجان پوری تقطیع چوٹی ضخامت ۲۰ صفحے کاغذ

کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ستر روپے :- علی بیگانی شرف علی ایندکنی لکھنؤ تاجران کتب ۱۳۲۷

ابراہیم رحمت اللہ روڈ بمبئی نمبر ۳،

مورخ ابن خلدون سے پہلے تاریخ صرف واقعات ماضی کا منشر و پراگندہ مجموعہ بھی جاتی تھی، وہ پہلا
شخص ہے جس نے تاریخی واقعات میں یکسانی کا نظریہ پیش کیا، اور قوموں اور حکومتوں کے عروج و زوال اور تغیر و
انقلاب کے اسباب و علل کا سراغ لگایا، اقوام عالم کے خصائص اور اختلاف طبائع کے طبیعی و جغرافیائی اسباب فریاد
کئے، اور انسانی طبقات کی تقسیم اور ان کے انقلاب و تغیر کے معاشی اسباب کا پتہ چلایا، اور بتایا کہ قوموں اور
حکومتوں کو عروج و زوال اور تغیر و انقلاب کے جو مختلف دور پیش آتے ہیں، وہ اتفاقی نہیں ہوتے، بلکہ خاص
اسباب و علل کا نتیجہ ہوتے ہیں، ان کے مطابق توہین بنتی اور بگڑتی اور گرتی اور ابھرتی ہیں، اور اپنے مشہور
مقدمہ میں اس کا مرتب فلسفہ پیش کیا، اس حیثیت سے اس کا مقدمہ دنیا کی مشہور ادبیات میں کتا بون میں
ایک ممتاز کتاب ہے، اس کے بہت سے نظریوں نے ابستقل فن کی حیثیت حاصل کر لی ہے، اور بعض وہ فنون
جو دور جدید کی ایجاد سمجھے جاتے ہیں، اس کا بنیادی اور ابتدائی تصور ابن خلدون کے مقدمہ میں موجود ہے،
اس نے مشرق سے زیادہ مغرب نے ابن خلدون کی قدر کی، اور اپنی زبانوں میں تاریخ ابن خلدون کے
ترجمے کر کے اور اسکے فلسفہ پر مضامین اور کتابیں لکھ کر اس کی عظمت کا اعلیٰ اعتراف کیا، لائق مولف نے اس کتاب
میں علمائے مغرب کے ان اعترافات کو جمع کر دیا، جو کتاب کے شروع میں حضرت الامام مولانا سیاحان
ندوی کے قلم سے دیا، اور مؤلف کے قلم سے اسلامی تاریخ کی اہمیت پر تبصرہ ہے، اور آخیر میں مختلف زبانوں
میں تاریخ ابن خلدون کے تراجم کی فہرست دیدی ہے، کتاب کو مختصر ہے لیکن مفید ہے،

نگارستان، از جناب مولانا ظفر علی خانی تقطیع بڑی ضخامت ۲۵۶ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر

قیمت جلد للبر پتہ: پبلیشرز ناسڈ چوک انارکلی لاہور،

آج سے چند سال پہلے بہارستان کے نام سے مولانا ظفر علی خان کے کلام کا ایک ضخیم مجموعہ شائع ہو چکا ہے۔ اب
بہارستان کے پیکر میں دوسرا مجموعہ جلوہ گر ہوا جس مجموعے میں مذہب، سیاسیات، قومیات اور دوسری متفرق واقعات
و حالات اور جذبات و تاثرات پر چھوٹی بڑی، نظمیں، مثنویوں کی شاعری تعارف و تحسین سے مستغنی ہو، بلاشبہ بیاد
کما جاسکتا ہو کہ قادر الکلامی میں کوئی ان کا حریف نہیں، ان کا اشہب فکر ہر میدان میں یکساں جولانی دکھاتا
اتنے گوناگون اور متنوع موضوعوں پر طبع آزمائی کی مثال دوسرے شعراء میں نہیں مل سکتی، مشکل سے مشکل تو انی
اور سنگلاخ سے سنگلاخ زمینوں میں ان کے رہوار فکر کی سبک خراہی اور کلام کی روانی اور جریگی میں فرق نہیں آتا
انفاضا استعمال نہیں کرتا، نہ کھیتے ہیں، شکل و شکل قانون کو نگینہ کی طرح جڑ و تیر میں انفاضا اور خیالات دونوں جیتوں سے
ان کے کلام کی بولچوٹی کی مثال مشکل سے مل سکتی ہو، اس میں بال جریہ کی پروا اور انفاضا کی جان بخشی بھی ہو
اور طرز و طواف کی چٹکان اور پھتیاں بھی طوفان کا جوش و خروش بھی جو اور نسیم سحر کی مستانہ خرامی بھی کہتے تو ان
کی سنگلاخی بھی جو اور جریہ پر نیان کی نرمی و راحت بھی باوجود کی حرارت اور لپٹ بھی ہو، اور قطرات شبنم کی ٹھنڈک بھی نا
ہو کہ اتنے متنوع بلکہ متضاد خیالات جذبات میں اگر کہیں نامواری پیدا ہو جائے تو تعب خیز نہیں چاہتا اس کا نام
ہر رنگ کے مرقع موجود ہیں، امید ہو کہ ارباب ذوق اس تازہ خوان ادب سے لطف اندوز ہوں گے،

تاریخ امارت مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی تقطیع چھوٹی نفاست ۱۹۷۱ء صفحہ ۱۸۰

د طباعت عمومی، قیمت :- ۵۰ روپے، مکتبہ امارت شرعیہ پبلیشرز شریعت، نئی دہلی،

اس کتاب میں مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی ناب ظلم امارت شرعیہ موجود بہار نے امارت شرعیہ کی تاریخ قلبہ فرمائی ہوکتا
کے شروع میں بہارستان میں امارت شرعیہ کو قیام کی ضرورت و اہمیت پر بحث اور اسکے مولانا اسماعیل شہید کو لیکر حضرت شیخ الحداد
درد رکنا، باریکار کی مجاہدانہ کوششوں کا مختصر ذکر ہو چکا، ایسی مساعی کے اسباب، مصاحب بیان کو، جن اسکے بعد بہار کی
شرعیہ کی سرگزشت اور اسکے نظام اور کاموں کی تفصیل ہو کتاب مسئلہ امارت کو دلچسپی رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہوگا

جلد ۵۴ ماہ شعبان المعظم ۱۳۶۳ھ مطابق ۱۹۴۴ء اگست - عدد ۲

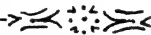
مضامین

۸۴ - ۸۲	سید سلیمان ندوی	شذرات
۱۰۲ - ۸۵	مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی	کتاب العشر والذکوۃ
۱۲۴ - ۱۰۳	مولانا عبدالسلام صاحب ندوی	فلسفہ اشراق اور اسلام
۱۳۷ - ۱۲۵	مولانا سید مناظر حسن صاحب گیلانی	اسلامی معاشیات کے چند فقہی اور قانونی ابواب
	استاذ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن	
۱۳۹ - ۱۳۸	"س"	اثر مبارک
۱۴۱ - ۱۳۹	"	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور علم غیب
۱۴۳ - ۱۴۱	"۱- و"	سنۃ اللہ کا مقدمہ
۱۴۴ -	"ر"	مشہور صوفی شاعر عرقی
۱۴۶ - ۱۴۵	"	تذکرۃ الاولیاء کے اردو ترجمہ میں ایک مساحت
۱۴۶	"د"	حضرت فرخ کی کشتی مکین کب آئی؟
۱۵۳ - ۱۴۷	"س"	ایک بہادر مسلمان کی موت
۱۵۲	جناب نکمت شاہ جہان پوری	پیام اقبال
۱۶۰ - ۱۵۵	"م"	مطبوعات جدیدہ



شہادت

افسوس ہو کہ ۱۲ رجب ۱۳۶۳ھ کی صبح کو مولانا الیاس صاحب کا مذہلوی مقیم بستی نظام الدین دہلی نے چند ماہ کی علالت کے بعد بستی نظام الدین دہلی میں انتقال فرمایا۔ وہ اس عہد میں ان نفوس قدسیہ کی مثال تھے جن کے دم قدم سے ہندوستان میں اسلام کا چراغ روشن ہوا، ان کا وجود اس دعویٰ کی کہ ہندوستان میں اسلام بادشاہوں کے تین و خنجر کے سایہ میں نہیں بلکہ بے فوافیرون کے فیوض و برکات کے زیر سایہ بڑھا اور پھلا پھولا ہے، سب سے تازہ دلیل ہے، اللہ تعالیٰ حضرت مولانا رحمۃ اللہ کی قبر پر اپنی رحمت کے پھول سجائے۔



پایہ تخت دہلی کے ارد گرد ہزاروں میواتی جن کی تعداد کم و بیش پچاس لاکھ تک پہنچ جاتی ہے، سینکڑوں برس کے شاہانہ جاہ و جلال اور رعب و ہیبت کے باوجود ایسے ہی نوسلم تھے جو اسلام کے بجائے بت پرستی سے زیادہ قریب تھے اور سنہ ۱۹۷۱ء سے لیکر پچھلے آریہ فتنہ تک ان کے ارتداد کا خطرہ ہمیشہ مسلمانوں کا دامنگیر رہتا تھا، حضرت مولانا نے نہایت خاموشی کے ساتھ صرف اپنے مخلصانہ سادہ طریق اور صحیح اصول و دعوت کے ذریعہ پچیس برس کی ان تک محنت میں ان کو ان خالص و مخلص مسلمانوں کی صورت میں بدل دیا، جن کے ظاہر و باطن پر غامضانی مسلمانوں کو بھی رشک آتا ہے، رحمہ اللہ تعالیٰ،



ابھی لڑائی ختم نہیں ہوئی ہے مگر ابجد جنگ کی دنیا کی تشکیل کے لئے اہل فکر و نظر کی خیال آلودگی کا غنڈہ پر خاکہ کی لکیریں کھینچنے میں ابھی سے معروف ہے، مسٹر سارجنٹ مرکزی حکومت کے تعلیمی ماہر ہندوستان تھے

تعلیم کا ایک نیا خاکہ تیار کر رہے ہیں جس کی نسبت بیان ہے کہ وہ تہ مترقی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے اور غرض
ذہنی تعلیم کے بجائے جیسا کہ اس وقت جو اس میں صناعی اور عملی تعلیم کے اجزاء زیادہ ہوں گے، ظاہر ہے کہ تعلیم
ہندو اور مسلمان دونوں کے بلے یکساں ہوگی، کانگریس وزارت کے زمانہ میں جس بنیادی تعلیم کو رائج کیا
جا رہا تھا غالباً اس میں بھی دو چیزیں اہلی اور بنیادی تھیں، لیکن مسلمانوں نے اس کی بہت سخت مخالفت
کی اور بجا کی، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس نئی سرکاری تجویز کے ساتھ کیا معاملہ کرتے ہیں،

آل انڈیا ہسٹاریکل کانگریس کا سالانہ اجلاس اس سال دسمبر کی تعطیلات میں مدراس میں ہو رہا ہے
اس کے ایک شعبہ (ماقبل منسل عدد) کی صدارت دارالمصنفین کے حصہ میں آئی ہے، دارالمصنفین کانگریز میں
کوئی کارنامہ نہیں، لیکن اس کے باوجود اگر اہل کانگریس کی نگاہ اس کی طرف اٹھی تو اس کے یہ معنی ہیں کہ
اس کے کارناموں نے قبولیت عامہ کی سند پالی ہے، تالحدیث

دارالمصنفین کی مجوزہ تاریخ ہند کے متعدد حصے تکمیل پا چکے ہیں، اس سلسلہ تاریخ کا اہم مقصد یہ ہے
کہ مسلمانوں کے ان تمدنی و معنوی و علمی و فنی کارناموں کو دیکھا جائے جن سے یہ معلوم ہو کہ ہندوستان کی
تعمیر میں ان کی کوششوں کو کمان تک دخل ہے، اس ضمن میں ایک پوری جلد ہندوستان میں مسلمانوں کی
فوجی و عسکری تنظیم پر ہے، اور جن کو ہمارے رفیق مولوی سید مبارح الدین عبد الرحمان صاحب ایم اے نے
کئی سال کی تلاش و محنت میں ترتیب دیا ہے، یہ کتاب ابھی ان کے قلم سے پوری ہو کر رقم ہوئی ہے،

فواد اول بنو ہرثمہ مصر کے مشرقی شعبہ کے استاذ محی الدین کا ایک نوازش نامہ ابھی حال میں موصول ہوا
جس سے یہ ظاہر ہوا کہ مجمع فواد (فواد ایکادیمی) کے نام سے ایک مجلس وہاں بنائی گئی ہے جس کی غرض عربی زبان میں فنی
علمی و فنی اصطلاحات کا بنانا اور پھیلا نا ہے، اس سال اس ایکادیمی کے ایران میں علوم مشرقی کے علماء اور ماہرین کی
ایک کانفرنس ہوئی جو دینہ ماہ تک قائم رہی، اس کانفرنس میں بہت سی اہم تجویزیں منظور ہوئیں جو وقتاً فوقتاً عمل
میں آئیں گی، اس ضمن میں ایک تجویز بھی منظور ہوئی ہے کہ قرآن پاک کی ایک فنی دکنسری لکھی جائے، اس کام کے

ایک کمیٹی الگ بنادی گئی جو اپنا کام مستقل طور سے انجام دیتی رہے گی،

اس غیر کمیٹی میں استاد ذمہ داری نے دارالمصنفین کی کتاب ارض القرآن کو روشناس کیا، کمیٹی نے اس کتاب کے مفید مضامین کی تلخیص و ترجمہ کی تجویز منظور کی، گو کہ یہ کتاب جو آج سے پچیس تیس برس پہلے لکھی گئی تھی، زمانہ کے علوم کی ترقی کیساتھ اسے پروا دینا تالیف کی محتاج ہو، تاہم یہ فخر اس کے لئے کیا کہ جو کہ اس نے قدیم و جدید علوم کے افکار عظام سے خارج تحسین وصول کیا ہو، ان سے مراد حضرت مولانا نور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا محمد علی مرحوم ہیں اور آج مصر کی سرزمین میں اس کا ذکر سنا جا رہا ہے، واللہ اعلم۔

خطبات مدراس کے نام سے جو کتاب اردو میں شائع ہو اس کے انگریزی ترجمہ کا مطالعہ ہر طرف سے عرصہ سے جاری تھا، اب اہل شوق کو یہ سن کر خوشی ہوگی کہ انگریزی کے ایک نوجوان ادیب سید الحق صاحب ایم لے نے اس کا انگریزی میں ترجمہ پورا کر لیا ہے، یہ ترجمہ گو وہ بہت پہلے کر چلے تھے مگر اب تک اسکی اشاعت نہیں ہوئی تھی، رائجی کے آپ غیر کاروباری مسلمان ایسے جبار کی مافی ادا سے اس کے آئینہ میں سے پانچ خطبوں کا ترجمہ شائع ہو گیا ہے، پچھلے دنوں ادارہ ادبیات اردو کی دعوت پر حیدر آباد دکن میں اردو کانگریس کے نام سے ایک اہم مجلس منعقد ہوئی جس میں دکن اور شمالی ہند کے بہت سے مشاہیر اور اکابر جمع ہوئے اور اردو زبان کی ترقی، توسیع اور اشاعت پر اہم مباحث طے ہوئے، جن میں سے سب اہم بات یہ ہو کہ یہ ہنگامی مجلس مستقل مجلس کی شکل میں قائم ہوگئی، اور ابھی سے اس کے آئندہ اجلاس کا مقام مکمل طور پر مقرر ہو گیا جس کے صدر سر سرتیج بہادر سپرو ہوئے، اس مجلس کے عہدہ داروں میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے نام ملتے ہیں، کیا عجب یہی اردو کانگریس آپس کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کا ذریعہ بنے، اس لئے ہم اس کانگریس کا شاندار استقبال کرتے ہیں،

کائنات کی کیا باتیں باوجود معارف نے اب تک اپنے صفحات کو قائم رکھا، لیکن گورنمنٹ کے تازہ آرڈر کے مطابق اس کی آئندہ اشاعت کے صفحات کم کر دینے پڑیں گے، کوشش کی جائیگی کہ خطا کو خفی کر کے مضامین کی کیفیت میں کمی نہ ہونے دئی جائے،

مقالہ

کتاب العشر والزکوٰۃ

از

مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

زکوٰۃ کو اسلامی عبادات میں نماز کے بعد سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو مسلمانوں کیلئے باہم علی ہمدردی سے پیش آنے اور ایک دوسرے کے امداد و اعانت کرنے کا ایک بڑا ذریعہ بنایا ہے، اسلام نے حقوقِ الہی و حقوقِ عبادہ و اجداد مقرر کئے، اور ان دونوں کو اصل دین قرار دیا، نماز کو حقوقِ اللہ کے ادا کرنے کا ذریعہ بنایا، اور زکوٰۃ کو حقوقِ عباد کے ادا کرنے کا وسیلہ قرار دیا، اور قرآن مجید میں ان دونوں کا ذکر اس طرح بار بار ایک ساتھ آیا کہ مسلمانوں کے لئے ان دونوں پر عمل کرنا یکساں طور پر ضروری قرار پایا،

اسلام نے ان دونوں ارکان پر عمل کرنے کیلئے اخلاص و صدقِ نیت کے بعد ان کو اجتماعی نظام کے ساتھ ادا کرنے پر سب سے زیادہ زور دیا ہے، اور اسلام کی تنظیمی زندگی کی یہی دو ایسی بنیادیں قرار پاتی ہیں جن پر نظم کی عمارت قائم ہے، ان میں سے ایک روحانی نظام ہے، جو مسجد و نین جماعت کی شکل میں قائم کیا گیا ہے، اور دوسرا مادی نظام ہے جس میں مال کی ایک مین مقدار کو بیت المال کے ذریعہ جمع کر کے مستحقین میں تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، نماز باجماعت کے لئے وقتی اجتماع درکار ہے، جو مسجد و نین میں حاصل ہو جاتا ہے، لیکن زکوٰۃ کے ادا کرنے کے لئے تنظیمی اجتماع و مرکزیت کے قائم کرنے کی ضرورت داعی ہوتی ہے جس کے لئے

نصب امارت اور بیت المال کا قیام ضروری قرار دیا گیا ہے،

اسلام میں دین سیاست دو علحدہ چیزیں نہیں، اسلامی نظام سیاسی کا امیر مسلمانوں کا دینی پیشوا بھی ہوتا ہے، اس کی ذات میں دونوں حیثیتیں یکجا رہتی ہیں، وہ قیصر اور خلدو دونوں کے حصوں کا محصل اور نگہبان ہوتا ہے، اس نے اسلامی نظام حکومت کے ماتحت زندگی گزارنے والے مسلمان اسلامی حکومت کے محصل کوۃ کو اپنی واجب الادا رقیین ادا کرتے تھے اور محاسبہ اخروی و دنیاوی دونوں سے سبکدوش ہوتے تھے، ان کی رقیین اسلامی خزانہ بیت المال میں جمع ہوتی، اور اسلام کے تباہے ہوئے متحقیق کوۃ پر خرچ کیا جاتی تھیں، جب تک اسلام کا نظام سیاسی دنیا کے مختلف حصوں میں قائم رہا، یا جہاں آج بھی کسی شکل میں موجود ہے، اسی علمداد ہوتا رہا، اور آج بھی ہوتا ہے،

ہندوستان کے عہد اسلامی میں بھی چند حکمرانوں کے عہد کو چھوڑ کر اسلامی آئین کے مطابق قوانین نافذ رہے، اور ہندوستان کے مسلمان اجتماعی حیثیت سے اسی نظام سیاسی کے ماتحت شرعی محاصل عشر و کوۃ ادا کرتے رہے، چنانچہ کسانوں اور زمینداروں کے درمیان کاشتکاری اور محاصل کے سلسلہ میں بعض اصطلاحیں آج بھی رائج ہیں جنہیں اسلامی آئین کے نفاذ کی یادگار کہا جاسکتا ہے،

ہندوستان سے اسلامی حکومت کے زوال کے بعد اسلامی نظام اجتماع کے شیرازہ کے منتشر ہو جانے مسلمانوں کو بہت سے شرعی احکام و فرائض کی تعمیل میں غیر معمولی دقتوں کا سامنا کرنا پڑا، اب وہ مختلف شہروں اور قروین میں عیدین، جمعہ اور پنجگانہ نمازوں کے لئے اپنی جماعت میں سے کسی صاحب و نیدار کو نماز کی امامت کے لئے منتخب کرنے لگے، یا اسلامی عہد میں مختلف مقاموں میں جو صاحبین اس منصب پر مامور تھے انھوں نے یا ان کے اخلاف نے یہ ذمہ داری خود سے سنبھال لی، لیکن اب وہ عشر و کوۃ اور مختلف شرعی محاصل کو اجتماعی حیثیت سے کسی شیرازہ میں منسلک نہ کرادار کرنے سے قاصر تھے، اور نیدار مسلمانوں کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا، کہ اپنی عہداید سے ان محاصل کو انفرادی طور پر متحقیق کے درمیان تقسیم کر دیں، یا انفرادی طور

اپنی جماعت میں سے کسی صراحہ متقی کے حوالہ کریں کہ وہ اس خدمت کو اپنی ذمہ داری پر انجام دیدے، دوسرے طرف سہل پسند بلاتجربہ لوگوں کو سہل انکاری کا موقع ملا، اور رفتہ رفتہ وہ اس اہم ترین دینی فرض کے ادا کرنے سے غافل ہوتے گئے، یہاں تک کہ غفلت کا یہ عالم پہنچا کہ اس کے عام جزئی مسائل تک عام طریقہ سے لوگوں کے ذہن میں متعزز نہ رہ سکے،

ہندوستان میں مسلمانوں کے اس اجتماعی انتشار و پراگندگی کا احساس اسلامی حکومت کے زوال کے بعد ہی سے خاص امت کو ہوتا گیا، اور مسلمانوں کی شیرازہ بندی کی تحریک مختلف زمانوں میں مختلف حلقوں سے مختلف شکلوں میں اٹھتی رہی تا آنکہ صوبہ بہار کے صاحبزادے نے اپنی ہمت سے اس باریک بینی کو اٹھایا، ایک ادارہ امارت شرعیہ صوبہ بہار و اڑیسہ کی بنیاد رکھی اور مسلمانوں کو ایک شیرازہ میں منسلک کر کے شریعت کے اجتماعی کاموں کو جماعت و اجتماع کے نظم کے ساتھ انجام دینا شروع کیا، اور اس صوبہ کے مسلمانوں کو اس تنظیم میں شریک ہونے کی دعوت دی اور اللہ تعالیٰ نے اس صوبہ کے مسلمانوں کے سوا و اعظم کے لون کو منتخب امیر کے اتباع کی طرف مائل کیا، اور اس ادارہ نے اس صوبہ میں مسلمانوں کی تنظیمی و اجتماعی خدمات انجام دیں، اور بجز اللہ اس کا سلسلہ آج تک قائم ہے،

اس ادارہ نے مسلمانان بہار کی شیرازہ بندی کے ساتھ انھیں اسلام کے ملی تنظیمی فرائض و واجبات سے آگاہ کرنے کے لئے مفید رسالے بھی وقتاً فوقتاً شائع کئے، اور اسی سلسلہ میں ایک مختصر رسالہ عشر و زکوٰۃ بھی تھا، جس میں اس دینی فرض کے ضروری مسائل اختصار کے ساتھ قبندہ کئے گئے تھے، لیکن اس موضوع پر ایک ایسی مفصل جامع اور مستند تصنیف کی ضرورت تھی جس میں اس موضوع کے ایسے ضروری مسائل جن کی عملاً ضرورت پیش آتی ہے، اطمینان بخش طریقہ پر پیش کئے جائیں، بجز اللہ کہ یہ مفید کام دینی خدمت مولانا عبدالحمید صاحب رحمانی ناظم امارت شرعیہ بہار کی عالمانہ و فنی بصیرت سے کتاب العشر والذکوٰۃ کے نام سے انجام پائی، اور وقت کی ایک اہم ضرورت پوری ہوئی، اس اہم دینی خدمت کی دینی

پر لائق مولعت دنی مبارکباد کے مستحق ہیں، دعا ہو کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے لیکن اس کتاب کی افادہ بخیرین کے اعتراف کے ساتھ اس کے ایک ایک جزی کو وقتِ نظر کے ساتھ دیکھنے کی ضرورت بھی داعی ہے، کہ اس کو عشر و زکوٰۃ کے مسائل میں شرعی قوانین کا ایسا مجموعہ ہونے کا درجہ حاصل ہو جس کے قوانین کے بموجب ایک پورے صوبہ میں عملدرآمد جاری ہوگا، اس لئے اس کی ان اہمیتوں کا لحاظ کر کے ضروری ہے کہ شرعی و فقہی حیثیت سے اس کی ہر سطر پر ایسی نظر ڈالی جائے، کہ بغا ہر اس کو مسائل و فتاویٰ میں کوئی جزئی مسامحت باقی نہ رہ جائے، ذیل کی سطروں میں اسی خدمت کے انجام دینے کی کوشش کی گئی ہے، اور ان سطروں کی تسوید کا یہی اصل مدعا ہے،

اگرچہ کتاب کا مسودہ ملک کے ممتاز اکابر علماء کی نظر سے گزر چکا ہے، چنانچہ حضرت مولانا مفتی کفایت صاحب اور مولینا عبد کلیم صاحب مدینعی نے اس پر تقریظ لکھی ہے، حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کی تحریر مقدمہ کے طور پر کتاب میں منسلک ہو، اور آخرین صوبہ بہار کے بہت سے علماء کی توثیق ثبت ہے لیکن افسوس ہو کہ ان بزرگوں میں سے کسی کو بھی اس کے بالاستیعاب پڑھنے کا موقع نہیں مل سکا ہے، حالانکہ ضرورت تھی کہ یہ مجموعہ مسائل اس حیثیت سے عام مسلمانوں کے ہاتھوں میں دیا جائے، کہ خواص امت کو اس کی ہر سطر سے اتفاق ہو، اس کے برخلاف گمان ہوتا ہے کہ اگر انفرادی طور پر تصریح کے ساتھ اس کے بعض مسائل مثلاً مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب یا دوسرے علماء ہند کے سامنے پیش کئے جائیں تو شاید وہ بعض مقاموں پر اس سے کلمتہ اتفاق نہ کر سکیں،

اس بنا پر اس کتاب کے مطالعہ سے جو نقوش راقم سطر کے ذہن میں قائم ہوئے، انھیں قلمبند مکتوب کے ذریعہ لائق مصنف کی خدمت میں پیش کرنے کی جرات کی گئی، اس مکتوب میں کتاب کے غیر معمولی محسن کی ستائش کے ساتھ جو شکوک تھے، انھیں عرض کیا گیا تھا، لائق مصنف نے اپنے جواب گرامی میں بعض شکوک تشفی بخش طریق پر رد کئے، باین ہمہ بعض مسائل ایسے باقی رہ گئے، جو راقم سطر کی نگاہ سے بہتر

میں اب بھی محل نظر معلوم ہوتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ انھیں قلعیدہ کر دیا جائے، خصوصاً اس لئے کہ یہ کتاب پہلی مرتبہ بہت تھوڑی تعداد میں چھاپی گئی ہے، اور اس کی طبع ثانی کامر حلد جلد ہی پیش آنے والا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ ملک کے مستند علماء مؤلف کے بیان کردہ فقہی مسائل واستنباط پر غور فرمائیں، ان مختلف فیہ مسائل میں مستند علماء سے صلاح ومشورہ کے بعد اس کتاب کو آئندہ اس حیثیت سے سلاٹوں کے سامنے لایا جائے، کہ کم سے کم ان مسائل میں یہ فقہ حنفی کا منفعی مجموعہ قرار پائے، اور اس کا ہر جز یہ بلا اختلاف، قانونِ اسلام کی حیثیت سے تسلیم کیا جاسکے،

کتاب چند ابواب میں تقسیم کی گئی ہے، پہلا باب فرضیۃ الزکوٰۃ من الایات والاحادیث و اقوال الفقہاء والاجماع کے عنوان سے ہے، جس میں قرآن مجید کی آیات، احادیث، فقہاء کے اقوال، اجماع سے زکوٰۃ کی فرضیت کے احکام ومسائل اور اس کے ادا کرنے کا اجرا اور نہ ادا کرنے والوں کے لئے وعیدوں کو جمع کیا ہے۔

۲۱ کے بعد دوسرا باب والآیۃ اخذ الزکوٰۃ والعشر یعنی زکوٰۃ وعشر وصول کرنے کا شرعی حق امام و والی کو حاصل ہے، اور تیسرا باب فی الاموال الباطنۃ وحق السطابۃ والتصرف فیہا للامان یعنی اموال باطنہ اور ان کے متعلق امام کا حق مطالبہ وحق تصرف کے عنوانوں پر درج ہے، ان دونوں بابوں میں، عنف نے مختلف مسائل و جزئیات کے ساتھ حسب ذیل بنیادی مسائل اپنودلائل کے ساتھ پیش کوئین

۱۔ اسلام میں زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق صرف امام و والی کو حاصل ہے، امام اپنی طرف سے اس حق کو اربابِ اموال کے سپرد کر سکتا ہے، اربابِ اموال کو اختیار نہیں کہ وہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین پر صرف کر سکیں۔

۲۔ شریعت میں لوالب ظاہر و اموال باطنہ یعنی سونا چاندی وغیرہ میں کوئی فرق نہیں، و اموال باطنہ کی زکوٰۃ بھی امام کے حق مطالبہ میں داخل ہو لیکن حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں اموال کی کثرت ہو گئی، اربابوں کی تفتیش، اربابِ اموال

کے لئے باعث نقصان ہونے لگی، تو حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرامؓ کے اتفاق رائے سے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی کو خود اور بابِ اموال کے سپرد فرمادیا، لیکن اس کی حیثیت تو کس حق کی تھی، استحقاق کی نہ تھی؟ آج بھی امام اور اوس کے والی کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے مطالبہ کا حق شرعاً حاصل ہے، اور اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ بھی بیت المال ہی کے ذریعہ سے فقراء و مستحقین کو دی جائیگی، یا اگر مقامی طور پر دینی ہوگی، تو امیر کو مطلع کر کے اس سے اجازت حاصل کرنے کے بعد دی جاسکتی ہے، اور بابِ اموالِ زکوٰۃ کی رقم کی تعداد اور مستحقین کی فہرست امیر کو لکھ بھیجیں، اور اس کی طرف سے مستحقین کو زکوٰۃ دینے کا اجازت نامہ بھیجا جائے،

۳۔ اگر اب بابِ اموالِ اپنی ذاتی صوابدید سے اپنی زکوٰۃ خود مستحقین میں تقسیم کر دیں گے، تو وہ شرعاً زکوٰۃ کی ادائیگی سے بری الذمہ نہ ہونگے، امام ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے گا، اور تا وقتیکہ وہ امام کو دوبارہ اپنی زکوٰۃ ادا نہ کر دیں، وہ عند اللہ بھی سبکدوش نہیں ہوں گے،

۴۔ امام کو اخذ زکوٰۃ کا حق حفاظت و صیانت کے صلہ میں حاصل نہیں بلکہ محض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے،

لائی مصنف نے ان مباحث کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے، وہ ہمارے نقطہ نظر سے فقہ حنفی کے مفتی بر مسائل کے مطابق پورا پورا نہیں اترتا۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل محروقات بہ ترتیب پیش ہیں

(۱)

لائی مصنف نے اصولی طور پر امام کے حق ولایت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اور آیات، احادیث، آثار و اقوال و تصریحات فقہاء و محدثین سے وہ جو کچھ استشہاد لائے ہیں، ان میں اصولاً کوئی کلام نہیں، یہ صحیح ہے کہ اسلام میں امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق عطا کیا گیا ہے، لیکن اس کو یہ حق علی الاطلاق حاصل نہیں بلکہ اموالِ زکوٰۃ کی نوعیتوں کے اعتبار سے وہ محدود و مشروط ہے، زکوٰۃ کے لحاظ سے اموال کی جو مختلف قسمیں اموالِ ظاہرہ، و اموالِ باطنہ قرار پاتی ہیں، فقہاء و اخلاف نے ان میں سے امام کو جو حق ولایت

دیا ہے ۱۔ صرف اموالِ ظاہرہ میں یا ان اموال میں ہے جو اموالِ ظاہرہ کے حکم میں داخل ہو جائیں۔ استدلال کتب فقہ میں اس کی تصریح عام طور پر کی گئی ہے، چنانچہ فقہار نے پہلے مال کی حسب ذیل قسمیں قرار دی ہیں:

فمال الزکوٰۃ نوعان ظاہر و هو زکواتون کامل و قسمن کا ہے، ایک ظاہر و

المواشی و المال الذی یمربہ اور وہ مویشی میں اور وہ مال ہے جس کو میک

التاجر علی العاشر و باطن و هو تاجر عشرہ صول کنندہ پر گذرتا ہے، و دوم

الذهب و الفضة و اموال التجار قسما باطن ہے، یہ سنہ، چاندی اور اپنے تمام

فی مواضعها، پر تجارت کا مال ہے،

اس کے بعد اموالِ ظاہرہ و باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی و ادائی کے متعلق حسب ذیل جگہ کا تصریح

کی گئی ہے :-

اما الظاهر فلا ماہر و لواہ و اور مالِ ظاہر تو یہ امام اور اوس کے قائم مقام

ھوالم صدقون والدلیل کے لئے ہے، اور وہ قسملین میں اور اسکی

علی ان الاماہ و کالیہ الاخذ فی دلیل کہ امام کو مویشیوں، اور اموالِ ظاہرہ

المواشی و الاموال الظاہرۃ الکتاب کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کی ولایت حاصل ہو

والسنۃ والاجماع و اشارتہ وہ کتاب سنت، اجماع اور قرآن مجید کے

الکتاب واما المال الباطن اشارات میں، اور مالِ باطن جو شہر

الذی یکون فی المصر فقد قال کے اندر رہتا ہے، تو ہمارے شاخ و جم شہ

عامۃ مشائخنا ان رسول اللہ نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

صلی اللہ علیہ وسلم و طالب اس کی زکوٰۃ طلب فرمائی، نیز حضرت ابو بکر

بزکاتہ و ابوبکر و عمر طالب و و عمر رضی اللہ عنہ نے طلب کی، اور حضرت

وعثمان طالب زمانا ولما كثرت اموال
الناس ورأى ان في تتبعها حرجا
على الامم وفي تفتيشها حسرا
بادر باب الاموال فوض الا دالي
اربابها.
ربد ائمة المصنف جلد ۲ ص ۳۵

عثمانؓ بھی ایک زمانہ تک طلب کرتے رہے لیکن
جب لوگوں کے مال کی زیادتی ہو گئی اور انھوں
نے دیکھا کہ اس طریقہ کے جاری رکھنے میں مٹاؤ
کے لئے دشواری ہے اور مالوں کی تفتیش کرنے
میں اربابِ اموال کے لئے نقصان رسان ہو
تاو انھوں نے اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی کو اس کے

(۲)

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی اربابِ اموال کو تفویض ہو چکی ہے۔ اب
ہمارے اور مصنف کے درمیان رایوں کا جو فرق ہے، وہ اس تفویض کے وقتی اور دائمی ہونے میں ہے، ہمارے
نقطہ نظر سے فقہ حنفی کے فتویٰ اور فقہائے اخلاف کی عام تصریحات کے مطابق عبد عثمانؓ کی یہ تفویض ”مستقلاً“
اربابِ اموال کو حاصل ہو چکی ہے، اب اس میں رد و بدل کرنا اجماع صحابہؓ و علماء اسلام کے عام مسلک
کے خلاف ہوگا لیکن مصنف کتاب العشر والزکوٰۃ کے نزدیک یہ تفویض عبد عثمانؓ کی ایک ذاتی واقعہ ہے
جس کا نفاذ ان کے دور خلافت تک قائم رہا، مسلمانوں کے امیر کو اختیار ہے کہ وہ جب چاہے مصابحِ غیرت
کے مطابق اس تفویض کو واپس لے لے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :-

”جس طرح زمانہ نبوت اور خلفائے ثلاثہ کے زمانہ میں زکوٰۃ اموالِ باطنہ کے مطالبہ کا حق امام یا اس
والی کو تھا، آج بھی امام کو اور اس کے والی کو مطالبہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کا شرعاً حاصل ہے، حضرت
عثمانؓ نے اپنے عہد حکومت میں جو کچھ بھی کسی مصلحت سے انتظام فرمایا تھا، اس کی حیثیت زیادہ سے
زیادہ تو کیل حق کی تھی، استطاعت کی نہ تھی، (ص ۶۶)

تہر حال اربابِ اموال کا خود سے اپنی زکوٰۃ کو مستحق زکوٰۃ پر صرف کرنا اور ان کو اس کا اختیار

شرعاً بذاتِ خود مستقلاً ہونا، منصف سے غفلت تک کسی فقہ حنفی میں نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ انہی اموال امام و امیر کے نائب کی حیثیت سے اس وقت تک ادا کر سکتے ہیں، جب تک امام و امیر کا خود مطالبہ نہ ہو، لیکن امام و امیر کی جانب سے جس رقت حسب اقتضائیں اسلامی مطالبہ ہوگا اور ان اموال کے لئے یہ جائز نہیں رہے گا کہ وہ خود سے اپنی زکوٰۃ کو مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں اور اگر وہ ایسا کریں گے تو امام کو حق ہے کہ وہ ان سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کرے،

”بہر حال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں جو کچھ ہوا، اس کا حاصل صرف یہ ہو کہ اس کی حیثیت محض تفویض توکیل کی تھی، حق امام کہ استیفاء کی نہ تھی، اور نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کا اختیار تھا، کہ کتاب و سنت کے نفع، مزاج کے خلاف وہ کوئی عمل کریں یا فتویٰ دیں“ (ص ۸۳)

پھر اسی سلسلہ میں ”خلاصہ بحث“ میں حسب ذیل لفظوں میں نتیجہ پیش کیا ہے :-

”ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب و سنت کی روشنی میں شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے کہ ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال میں داخل کی جائے، اور اس کے بیت المال کے واسطے سے فقراء و مستحقین زکوٰۃ کو دی جائے“ (ص ۱۰۶)

ہیں لائق منصف کی مذکورہ بالا تصریحات سے حسب ذیل وجہ سے اتفاق نہیں ہے :-

۱- اولاً اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جس سبب سے اس حق کو تفویض فرمایا، وہ

وجہ علیٰ حال اب بھی موجود ہے، علاوہ ازیں انھوں نے اس تفویض کو صحابہ کرام کے اتفاق ما سے جاری کیا تھا، اس لئے اس کی حیثیت اجماع صحابہ کی ہوئی، اب اس میں ترمیم و تفسیح کھیت نہ ہونا ہوگی، اس لئے ائمہ احناف نے اس تفویض کو مستقلاً قائم رکھا ہے اور اموال باطلہ کی زکوٰۃ کی وصولی کو امام و والی کے دائرہ حقوق و اختیار سے خارج سمجھا ہے، چنانچہ اس مسئلہ میں کہ اگر اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ صاحب مال مستحقین کو خود سے دیدے تو سلطان صاحب مال سے اس زکوٰۃ کو دوبارہ وصول کر سکتا ہے یا نہیں؟

اخاف وشوا فح لا مشور اختلاف مجاس نعمین من فقہائے اخاف حسب ذیل دلائل لاتے ہیں :-

ولو قال ادیت زکاتہا الی الفقراء
اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اس کی زکوٰۃ
لا یدق وتوخذ منہ عندنا
فیرون کو ادا کر دی ہے، تو اس کی تصدیق
وعند الشافعی لا توخذ وجہ
نہیں کیجائے گی، اور ہمارے نزدیک اس
قوله ان المصدق لا یأخذ
دوبارہ وصول کی جائے گی، اور امام شافعی
المصدق لنفسه بل یوصلها
کے نزدیک دوبارہ وصول نہیں کیجائے گی،
الی مستحقیہا وهو الفقیر، وقد
ان کے قول کی دلیل یہ ہے کہ مصدق خود
اوصل بنفسه ولنا ان حق الاخذ
اپنی ذات کے لئے صدقہ وصول نہیں کرتا
للسلطان فهو بقوله ادیت بنفسی
ہے، بلکہ اس لئے وصول کرتا ہے کہ اسکو
اراد ابطال حق السلطان فلا یجوز
اس کے مستحق تک پہنچا دے، اور وہ فقیر
ذلک وکن لك العشر علی هذا
ہے، اور مالک نے خود سے ادا کر کے اس فقیر
الخلاص وکن الجواب فیمن حر
تک خود پہنچا دیا، اور ہمارا دلیل یہ ہے کہ
علی العاشر بالسوا نعواد بالدرهم
زکوٰۃ وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل
اولد نایر او با موال التجار کافی
ہے، تو مالک نے اپنے اس قول سے کہ میں
جميع ما وصفتنا، الا فی قوله ادیت
خود ادا کر چکا ہوں، سلطان کے ایک حق کو
زکاتہا بنفسی الی الفقراء فیما
زائل کرنے کا ارادہ کیا، اس لئے وہ اس
صوی السوا ثم یراقہ یقبل قوله
کا حق نہیں رکھتا، اسی طرح عشرین اخلاف
ولا یوخذ ثانیاً لان اداعزک
ہے، اور اسی طرح اس شخص کے متعلق جواب
الاموال الباطنة مفوض الی
جو مویشیوں یا درہمن، دیناروں یا تھائی

اربابہا اذا كانوا يتجرون بها
فی المصر فلم یضمن الدافع
بنفسه ابطال حق احدی،

مالون وغیرہ کو لے کر عاشر پر سے گذرے،
لیکن ان میں سے اس کا یہ قول کہ میں اس کی
زکوٰۃ خود فقیروں کو دیکھا ہوں، مویشیوں
کے سوا اور چیزوں میں قبول کر لیا جائیگا
اور اس سے دوبارہ وصول نہیں کی جائیگی

اس لئے کہ تجارتی مال کی حیثیت سے ان کو
ایک جگہ سے دوسری جگہ لیجانے سے پہلے یہ مال
اموال باطنہ تھے، اس لئے جو سکتا ہے کہ وہ پہلے
ادا کر چکا ہو، اس لئے کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ
کی ادائیگی ان کے مالکوں کو تنویض ہو چکی ہو،
جب کہ وہ شہر کے اندر ان کی تجارت کرتے ہوئے

اس نے خود سے دیکھا ہونے کے لئے کہ مال باطنہ کی

(درائع الصنائع جلد ۲ ص ۳)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل ہوا، اسی طرح اموال باطنہ کی وصولی کا حق اس کو حاصل نہیں، اس لئے اگر امام یا اس کے قائم مقام اموال باطنہ کی زکوٰۃ اس وقت طلب کریں جب یہ اموال باطنہ، اموال ظاہرہ کے حکم میں آجائیں، اور صاحب مال جواب دہ کہ وہ خود فقرا کو ادا کر چکا ہے، یعنی اسی وقت دے چکا ہے، جب وہ اموال ظاہرہ کے حکم میں داخل نہیں ہوئے تھے، تو اس صورت میں سلطان کو دوبارہ طلب کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ صاحب مال نے خود اپنے حق کو استعمال کیا، اور اس کو اس حق کے استعمال کرنے میں کسی طاقت کو رد کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، اور نہ خود امام اور اس کے قائم مقام کو اپنے حق اور حدود سے تجاوز کرنے کا اختیار حاصل ہو،

۲۔ دوسرے یہ کہ اگر اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل ہوتا، تو کتب فقہ میں یہ بات

کی آمدنی کی جو مدین قائم کی گئی ہیں، ان میں اموال باطنی کی زکوٰۃ کی مدد بھی قائم کی جاتی، اس سے معلوم ہوا کہ فقہ حنفی کے رو سے یہ حق دائمی طور پر ارباب اموال کو تفویض ہو چکا ہے، چنانچہ بیت المال کی آمدنی کے حسب ذیل شعبے قائم کئے گئے ہیں:-

واما بیان ما یوضع فی بیت المال	میان اس امر کا بیت المال میں جو اموال رکھے
من اموال و بیان مصارفها، فاما	جائیں، اور جس طور پر وہ خرچ کئے جائیں، تو
ما یوضع فی بیت المال من الاموال	جو اموال بیت المال میں رکھے جائیں گے، وہ
فاربعة انواع احدها زکوٰۃ المستضعف	چار قسموں کے ہیں، اول سائد جانوروں کی
والعشور وما اخذ الا العشار من	زکوٰۃ، اور عشر، اور جو کچھ عاشر (محصل) ان
تجار المسلمين اذا حر و اعليهم	مسلمان تاجروں سے وصول کریں جو ان پر
والثانی خمس الفاتر والمعادن	سے گزریں، دوسرے مالی غنیمت، معاویہ
والوکار والثلث خراج الاراضی	اور رکاز کا خمس ہے، تیسرے اراضی کا خراج
وحزیة الروس وما صولح عليه	فی کس جزیہ اور وہ ملے جن پر بنو نجران سے
بنو نجران من الحلل و بنو تغلب من	مصاحت ہوئی تھی، اور وہ دو چاند صدقہ
الصدقة المضاعفة وما اخذ الا	جس پر بنو تغلب سے مصاحت ہوئی تھی
العشار من تجار اهل الذممة و	اور جو کچھ کہ محصل ذمی تاجروں اور حربی
المستامنين من اهل الحرب و	مستامنوں سے وصول کرتا ہے، اور جو کچھ
والوابع ما اخذ من تركة الميت	جو کچھ اس میت کا ترکہ داخل ہو، جس نے
الذمی مات ولم یترك وارثاً اصلاً او	اپنا اصل وارث نہ چھوڑا ہو، یا صرف بیوی
ترك زوجاً او زوجة (مبني الصانع جلد ۲)	یا شوہر کو وارث چھوڑا ہو،

بیت المال کی آمدنی کے ذرائع اپنی چار قسموں میں محد دو ہیں، اور اسی طرح ان میں سے ہر قسم کے اخراجات کے لئے بھی علیحدہ علیحدہ تقسیم قائم ہے، اگر اموال باطنہ کی زکوٰۃ بھی امیر کی وساطت سے وصول ہو کر بیت المال میں داخل کی جاتی، تو بیت المال کے آمد و صرف میں لازمی طور پر اس کو بھی درج کیا جاتا، چنانچہ ان اموال باطنہ کا ذکر جو قانوناً اموال خارجہ کے حکم میں داخل ہو جاتے ہیں اپنی جگہ اس میں موجود ہے،

البتہ اگر صاحب مال اپنی صوابدید سے ان کی زکوٰۃ امیر یا اس کے نائب کے حوالہ کر دے تو یہ اس شخص کا ذاتی عمل ہوگا، اور امیر اور اس کے نائب ذاتی حیثیت سے اپنی صوابدید سے مستحقین میں اس رقم کو تقسیم کر سکتے ہیں، اور یہ وصولی و صرف بحیثیت امیر کے حق کے نہ ہوگی، بلکہ ایک مسلم صالح کی حیثیت سے ہوگی جس پر صاحب مال نے بھروسہ کیا ہے، کہ وہ اس رقم کو صحیح مصرف میں لے آئیگا،

۳۔ تیسرے یہ کہ بعض ائمہ اس سلسلہ میں سرے سے "تفویض تک" کے قابل نہیں ہیں، بلکہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ثابت ہی نہیں ہے، کہ آپ نے اموال باطنہ یعنی سونا چاندی، اور اموال تجارت اسواق کی زکوٰۃ کے مطالبہ کے لئے کبھی کسی محصل کو بھیجا ہو، بلکہ ان کے نزدیک یہ حق ابتداء سے ارباب اموال کو حاصل تھا، وہ اپنی صوابدید سے انفرادی طور پر ان کی زکوٰۃ ادا کرتے تھے، یا کبھی خود سے ائمہ کے پاس لے آتے تھے، اور ان سے ان کے مال کی تعداد و مقدار کے متعلق کچھ دریافت کے بغیر جتنی رقم وہ لے آتے، لے لی جاتی تھی، اور اس سلسلہ میں ان سے کوئی مطالبہ نہیں کیا جاتا تھا، ان بعض ائمہ فقہاء کے نزدیک اس ضمن میں اس امر کا ثبوت البتہ ملتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اطراف ملک سز کوٰ وصول کرنے کے لئے عامل مقرر فرمائے تھے، لیکن وہ اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ دور دور سے آنے میں مسلمانوں کو جو زحمت اٹھانی پڑتی تھی، انھیں اس زحمت سے بچانے کے لئے یہ اعمال مقرر کئے گئے تھے، اس لئے اس مقصد مسلمانوں کو سہولت بہم پہنچانا تھا، نہ کہ ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا کوئی حق انھیں حاصل تھا جس کو

وہ استعمل کرتے تھے، چنانچہ صاحبِ بدائع الصنائع نے اس انفرادی رائے کو بھی اموالِ باطلہ کے حقِ تقدیر کی تفصیل کے سلسلہ میں درج کیا ہے، وہ لکھتے ہیں :-

وذكر امام الهدي الشيخ ابو منصور العاتريدي	اور امام الہدی شیخ ابو منصور ماتریدی
منصور العاتريدي السمرقندي	سمرقندی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم تک ایسی کوئی
رحمه الله وقال لسرميلنا ان النبي	خبر نہیں پہنچی، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
صلى الله عليه وسلم بعث في معا	مسلمانوں کے پاس چاندی یا تجارتی مالوں
المسلمين بركة الورق واما	کی زکوٰۃ مانگنے کیلئے کسی کو بھیجا ہو، بلکہ لوگ
التجارة ولكن الناس كانوا يعطون	خود اس کو دیا کرتے تھے، ان میں سے کچھ لوگ
ذلك ومنهم من كان يحل الى	اس زکوٰۃ کو اللہ کے پاس بھجائے آتے، تو وہ
الايسة فيقبلون منه ذلك و	اس کو قبول کر لیتے تھے، لیکن وہ ان سے ان
لا يستلون احدا عن مبلغ	کے مالکوں کی مقدار دریافت نہ کرتے تھے (کہ
ماله ولا يطيءون به بذات	یہ تحقیق ہوتی کہ انھوں نے کتنے مال کی زکوٰۃ
الاما كان من توجيه عمر رضى	ادا کی ہے) اور نہ اسکی زکوٰۃ کو
الله تعالى عنه العشار الى الاطراف	ان سے طلب کرتے تھے، لیکن حضرت عمر
وكان ذلك منه عندنا والله	رضی اللہ عنہ نے جو محصلین اطراف میں بھیجتے
اعلم عن بعد دارك وشفق عليه	ہمارے نزدیک یہ ان لوگوں کے لئے تھا جن
ان يحل صدقته اليه وقد حل	کے مکان دور تھے، اور جن کے لئے صدقہ کالانہ
في كل طرف من الاطراف عاشر	دشوار تھا، اور انھوں نے حربی اور فوجی
التجار اهل الحرب والذمة و	تاجروں کے لئے عاشر محصل مقرر کئے، اور

احرار یاخذوا من تجار المسلمين
انہیں یہ بھی حکم دیا کہ مسلمان تاجروں کی (خود
مایہ دفعونہ الیہ وکان ذالک من
سے) دے دیا کریں، اس کو وہ لے لیا کریں
عمر تخفیفا علی المسلمین
یہ حضرت عمرؓ کی طرف سے مسلمانوں کو آسانی
(بدائع الصنائع جلد ۲ ص ۳۵، ۳۶)

۴۔ چوتھے یہ کہ عبدالعزیز عثمانی سے دور حاضر تک کی اسلامی حکومتوں میں سے کسی شریعی حکومت میں اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق امام کو حاصل نہیں رہا، اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کو قرآن اپنے زمانہ کے لئے کیا ہوتا، تو بعد کے زمانہ میں کسی نہ کسی ایک حکمران کے دور میں تو ہوسکتا تھا، کہ فیصلہ عثمانی یعنی نفویض کو رد کر کے بقول مصنف، کتاب وسنت کے مطابق عمل کرنے کے لئے اس حق کو امام دوبارہ اپنے ہاتھوں میں لے لیتا، اس لئے جب کہ عبدالعزیز عثمانی کے بعد کسی زمانہ میں ایسا نہیں ہوا، تو اس زمانہ میں ایک ایسی شریعی عمارت کے لئے جس کا وجہ یقینی طور پر بہت قابلِ قدر ہے، لیکن برہمنی سے وہ قوتِ تنفیذ سے بھی محروم ہے، اس مسئلہ میں ترمیم اور رد و بدل کرنا کیونکر صحیح قرار پاسکتا ہے؟

البتہ فقہائے اخات نے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی کا حق سلطان کو اس شکل میں عطا کیا جو کہ جب یہ معلوم ہو کہ کسی شہر کے مسلمانوں نے ان کی زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہے، تو اس حیثیت سے کہ وہ امیر اسلام ہے، اسلامی قوانین پر عمل کرنا اس کے فرائض میں داخل ہے، اور اپنے اسی حق و حیثیت کے لحاظ سے اپنی حاکمانہ طاقت کے ذریعہ سے مسلمانوں کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور کرے گا، اور اگر یہ توجہی کل نظر ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے، کہ امام کی طرف سے جو حق صاحب مال کو تفویض ہوا تھا پھر جو اس نے اس حق کو استعمال نہیں کیا، اس لئے جب تک کہ وہ استعمال نہ کرے، امام کو اس حق کے واپس لے لینے کا اختیار حاصل ہے، تاکہ شریعت کے حکم کے مطابق زکوٰۃ ادا ہو سکے چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے :-

ولہذا قال اصحابنا انّا
اور اسی لئے ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے
الاما ما اذا علم من اهل بلدة
کہ جب امام کو کسی شہر کے لوگوں کے متعلق
انھم یترکون ادعاء الزکاة من
معلوم ہو کہ انھوں نے اموال باطلہ کی
الاموال الباطنة فانہ یطالبھم
زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہے، تو وہ ان
سے ان کی زکوٰۃ طلب کرے گا،
بھا،

لیکن اگر امام بغیر اس سبب کے کہ مسلمانوں نے اس کی زکوٰۃ کا ادا کرنا چھوڑ دیا ہو، خود وصول کرنا
چاہے، یعنی وہی صورت پیدا ہو جس کو ہمارے لائق مصنف کتاب البشرو الزکوٰۃ نے اختیار کیا ہو تو
اس صورت میں فقہ حنفی کا غیر سہم اور واضح فتویٰ ان الفاظ میں کتب فقہ میں ثبت ہے،

لکن اذا اراد الامام ان ياخذها
لیکن اگر امام را اموال باطلہ کی اوس
بنفسہ من غیر تہمة التروک من
زکوٰۃ کو خود وصول کرنا چاہے بغیر اس
اربا بھا لیس لہ ذلک لما فیہ
الزام کے کہ ارباب اموال نے اس کا ادا
من مخالفتہ اجماع الصحابہ
کرنا ترک کر دیا ہے، تو یہ اس کے لئے
رضی اللہ عنہم
روایتیں ہیں، اس لئے کہ اس میں صحابہ
(ربائع الصنائع جلد ۲ ص ۷۷) کرام رضوان اللہ علیہم کے اجماع کی مخالفت

ہمارا خیال ہے کہ بدائع الصنائع کی یہ آخر الذکر عبارت اس سلسلہ بحث کے لئے آخری لفظ ہے،
جس سے لائق مصنف کے ان تمام قیاسی دلائل کا بھی رد ہو جاتا ہو، جس کو انھوں نے اپنے مسک کی
ثبوت میں پیش فرمایا ہے، اس لئے یعنی اس تقرری حکم کے بعد ہیں ان دلیلوں کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت
نہیں، جن میں مصنف نے کتب فقہ کی عبارتوں سے قیاسی استنباطات کے ذریعہ اپنے مسک کی تائید کی ہے
کہ اگر ان دلائل کو جیسے کہ وہ ہیں، علی حالہ بہ فرض قبول بھی کر لیا جائے تو ان کا مال زیادہ سے زیادہ یہ

نکل سکتا ہو کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائی کا اصل حق امام کو حاصل تھا، اور اب اموال کو یہ حق خود حاصل نہیں، بلکہ امام کی طرف سے تفویض کیا گیا، جو لیکن سوال یہ ہے کہ اس کو محض وقتی تفویض عثمانی قرار دینے کا حق کیونکر حاصل ہو سکتا ہے، جب کہ فقہاء کی تصریح کے مطابق اس کی حیثیت وقتی تفویض کے بجائے دائمی تفویض کی ہے، جو اجماع صحابہ کے ذریعہ سے عالم وجود میں آئی ہے، اور اس اجماع صحابہ کو رد کرنے کا اختیار کسی امام و دوائی کو بھی حاصل نہیں، اور بدائع الصنائع کی عبارت سے یہ آشکارا ہے کہ کم سے کم فقہ حنفی کی تصریح کے مطابق امام کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے وصول کرنے یا اس کے متعلق کوئی امرانہ حکم نافذ کرنے کا اختیار سرے سے حاصل نہیں، یہ چیز اس کے حدود و اختیارات سے باہر ہے،

اسی سلسلہ میں یہ اشارہ بھی کر دینا مناسب ہے کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے تعلق کا امام و دوائی کو سے نہ ہونا صرف فقہ حنفی کا مسئلہ نہیں بلکہ سبھی دیگر مذاہب کا بھی متفقہ مسلک ہو، مثال کے لئے قاضی ابو حنیبل متوفی ۲۴۱ھ کی مشہور کتاب الاحکام السلطانیہ کا اقتباس ذیل میں پیش ہے اس سے عمومی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، وہ فرماتے ہیں :-

والا اموال الزکاۃ ضربان	زکوٰۃ کے مال کی دو قسمیں ہیں، ظاہر و باطن
ظاہر تہ وبالطنۃ فالظاہر تہ :	ظاہر وہ مال ہے جس کا چھپانا ممکن نہیں،
مال لا یسکن اخفاؤہ من الزرع	جیسے کھیتی، پھل، مویشی، اور باطن تہ مال جو
والثمار والمواشی، والباطنۃ	جس کا چھپانا ممکن ہو، جیسے سونا چاندی اور
مالا یسکن اخفاؤہ من الذہب	تجارقی سامان صدقات کے دوائی کو مالِ باطن
والفضۃ وعروض التجارۃ	کی زکوٰۃ میں کوئی حق نہیں ہے اس کے
ولیس لوالی الصدقات نظر	مالک اس کی زکوٰۃ کے ادا کرنے کا زیادہ
فی زکاۃ المال الباطن اربابہ	حق رکھتے ہیں، بجز اس کے کہ اربابِ اموال

احق باخراج زکاتہ منہ الا ان
یبدلھا ارباب الاموال طوعاً
فیقبلھا ویكون فی تفرقتها حوالہ
ونظرة مخصوص بزکاة السال
الظاہر، یوم ارباب الاموال
بدفعھا الیہ اذا طلبھا فان لہ
یطلبھا جازدفعھا الیہ،
کے تو ان کا ادا کرنا جائز ہے، (باقی)

ارض القرآن جلد اول

کا

جدید اوٹیشن چھپ کر تیار ہے

عرب کا قدیم جغرافیہ عاد، ثمود، سبا، اصحاب الایک، اصحاب البحر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی
گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر، اور موجودہ آثار قدیمہ
کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے، صفحات ۳۲۴ صفحہ قیمت ۵/-

ارض القرآن حصہ دوم

قرآن مجید کے اندر جن قوموں کا ذکر ہے، ان میں سے دین اصحاب الایک، قوم آیوب، بنو املی، اصحاب
ارس، اصحاب البحر، بنو قیہار، انصار، اور قریش کی تاریخ، اور عرب کی تجارت، زبان اور مذہب پر تفصیلی
مباحث، قیمت ۵/-، صفحات ۳۴۰ صفحہ

منیجر

فلسفہ اشراق

اور

اسلام

(عالم اشباح)

از مولانا عبدالسلام ندوی

مادیت اور روحانیت کے لحاظ سے موجودات عالم کی تقسیم عام طور پر دو حصوں میں کی جاتی ہے،
(۱) ایک عالم مادی جس میں ہر چیز مادہ اور صورت کی ترکیب سے پیدا ہوتی ہے، اور یہ دونوں جزو
ان سے کبھی منفک نہیں ہوتے،

(۲) دوسرا عالم روحانی جو مادہ اور صورت کی آمیزش سے بالکل منفرہ ہے،

لیکن حکماء اشراق نے ایک تیسرے عالم کے وجود کو بھی تسلیم کیا ہے جس میں ہر چیز اگرچہ اپنے
مناسب ایک خاص صورت و شکل رکھتی ہے، لیکن خود یہ صورت مادہ سے بالکل منفرہ اور بے تعلق ہوتی ہے
اس لئے اس عالم کی صورتوں کو صور حلقہ کہتے ہیں، کیونکہ عالم مادی کی ہر چیز کسی محل و مکان میں ہو کر پائی
جاتی ہے لیکن اس عالم کی صورتیں محل و مکان سے آزاد و بے تعلق ہو کر گویا نبات خود حلق ہوتی ہیں،

اسی عالم کا نام عالم اشباح ہے، اور حکماء اشراق نے بالعموم اس کو تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ علامہ
قطب الدین شیرازی شرح حکمۃ الاشراق میں لکھتے ہیں کہ حکماء متقدمین کے نزدیک عالم حسی (مادی) کے
علاوہ ایک اور مقدار مادی عالم موجود ہے، جس کے عجائبات غیر متناہی اور غیر محدود ہیں، اور بالکل اسی عالم

کی طرح اس کے افلاک مثالیہ حرکت سرمدی کرتے ہیں، اور اس کے عنصریات و مرکبات بالکل عالم حسی کی طرح اس کے افلاک کی حرکت کے اثر اور عالم عقلی کے پرتو سے متاثر ہوتے ہیں اور اس عالم میں طرح طرح کی مطلق مختلف اور غیر متماہی صورتیں موجود ہیں جن کے طبقے لطافت اور کثافت کے لحاظ سے مختلف ہیں اور گویہ طبقے متماہی ہیں، لیکن ہر طبقے کے افراد و جزئیات غیر متماہی ہیں، انبیاء، اولیاء اور حکماء الہین اس عالم کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، اور اہل سلوک کو عجائبات اور خوارق عادات کے اظہار کے لئے اس عالم کے وجود کی ضرورت اور حاجت محسوس ہوتی ہے، اعلیٰ درجہ کے باکمال جادوگر دن اور کاہنوں کو بھی اس کا مشاہدہ ہوتا ہے، اور وہ اس کے ذریعہ سے عجائبات کا اظہار کرتے ہیں، خود شیخ الاشراق نے عالم کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے، چنانچہ حکمت الاشراق میں لکھتے ہیں، کہ خود میرے صحیح تجربات اس بات پر دلالت کرتے ہیں، کہ عالم کی چار قسمیں ہیں،

(۱) ایک عالم ان افراد مجرد کا ہے جن کو اجسام (یعنی مادہ و مادیات) سے مطلق تعلق نہیں، یہی منزه ہستی خداوند تعالیٰ کی خاص فوج اور ملائکہ مقررین میں داخل ہیں،

(۲) دوسرا عالم انوار مدبرہ یعنی نفوس فلیکہ اور نفوس انسانہ کا عالم؛

(۳) تیسرا عالم حس یعنی یہی جسمانی عالم جو دو حصوں میں منقسم ہے، ایک آسمان اور اس کے ستاروں

کا اور دوسرا عناصر اور اس کے مرکبات کا عالم؛

(۴) چوتھا صورت معلقہ کا عالم جس کو عالم مثال اور عالم خیال بھی کہتے ہیں، اور وہ نہایت وسیع

اور غیر متماہی عالم اور اس عالم جس کا بالکل درمقابل ہے، اس میں آسمان، ستارے، عناصر کے مرکبات، یعنی

معدنیات، نباتات، حیوانات، اور انسان سبھی کچھ موجود ہیں، لیکن اس اشتراک کے باوجود اس میں چند

مزید خصوصیات پائی جاتی ہیں جن میں سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس عالم کی صورتیں ہر قسم کی روحانیت

کا منظر ہو سکتی ہیں، اس لئے اس عالم کے مان لینے کے بعد شریعت کے بہت سے روحانی عقائد اور خوارق

اسرار نہایت آسانی کے ساتھ منکشف ہو جاتے ہیں، مثلاً

(۱) عقائد کا ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ موت کے بعد روح کی کیا حالت ہوتی ہے، اور وہ کس عالم سے تعلق رکھتی ہے؟ حکماء ہند کا خیال ہے کہ موت کے بعد اگر روح اپنے صفاتی کمال میں ناقص ہو تو وہ اسی عالم مادی کے حیوانات کے قالب میں اپنی اخلاقی مناسبت کے لحاظ سے گردش کرتی رہتی ہے، مثلاً اگر ایک شخص حریص ہے، تو اس حرص کی مناسبت سے وہ سور کے قالب میں منتقل ہو جاتی ہے، اور اس نقل و حرکت کے بعد جب اس کی پوری اخلاقی اصلاح ہو جاتی ہے، تو وہ عالم ارواح سے ملتی ہو جاتی ہے۔ اسی نظریہ کا نام تناسخ ہے، اور کھل رکی ایک جماعت اسکی قائل اور ایک جماعت اسکی منکر ہے لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک فریقین کے دلائل ضعیف ہیں، اس لئے انھوں نے اس مسئلے کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا ہے تاہم دونوں صورتوں میں عالم اشباح کی ضرورت سے چارہ نہیں، جو لوگ تناسخ کے عقیدہ کو صحیح سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک جانوروں کے قالب سے بدخون کی رو میں نکل کر اپنے اپنے اخلاق کی مناسبت سے عالم اشباح کے جانوروں کے قالب میں منتقل ہو جاتی ہیں، مثلاً ایک حریص کی روح عالم مادی کے سور کے جسم سے نکل کر عالم اشباح کے سور کے قالب میں چلی جاتی ہے، اور یہ صورت اس وقت پیش آتی ہے جب روح کی اخلاقی حالت ناقص ہوتی ہے، لیکن اگر اسکی اخلاقی حالت بہتر ہے، تو وہ اس عالم کے جانوروں کے بجائے اس عالم کے انسانوں کے قالب میں حلول کرتی ہے، لیکن جو لوگ تناسخ کے عقیدہ کو صحیح نہیں سمجھتے، ان کے نزدیک روح ہمہ راست انسانی قالب سے نکل کر اپنے اخلاق کی مناسبت اور بندہ نئی دہشت کے لحاظ سے عالم اشباح کے جانوروں یا انسانوں کا قالب اختیار کرتی ہے، ایسی کوسلرام خراجا اور دھاجا جہانی

(۲) جنت و دوزخ کے عذاب و ثواب کی تمام شکلیں بھی اس عالم کے مان لینے کے بعد ثابت ہو جاتی ہیں، کیونکہ اس عالم کی بعض شکلیں مثلاً حور و غلمان تو نہایت لطیف، خوش منظر، نورانی اور حسین و جمیل ہیں، اور اہل جنت ان سے لطف اندوز ہوتے ہیں، اس کے برعکس بعض شکلیں مثلاً سانپ اور بکھو وغیرہ

نہایت بد منظر، مکروہ اور تکلیف دہ ہوتے ہیں، اور ان کے ذریعہ سے اہل دوزخ بے قلاے عذاب کئے جاتے ہیں کیونکہ مثالی جسم میں بھی مادی جسم کی تمام خاصیتیں پائی جاتی ہیں اور اس میں مادی جسم کی طرح تمام ظاہری و باطنی حواس موجود ہوتے ہیں، اور انہی حواس کے ذریعہ سے روح رنج و راحت اور لطف و لذت کو محسوس کرتی ہے۔

(۳) معجزات اور کرامات کا ثبوت بھی اس عالم کے ذریعہ سے بآسانی ہو سکتا ہے، کیونکہ انبیاء و اولیاء کی روحانیت جب مادہ پر اثر ڈالتی ہے تو اس کا حضور اسی عالم کی کسی شکل میں ہوتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اپنے عصا پر روحانی اثر ڈالا، تو وہ اسی عالم کے آڑے کی صورت میں نمایاں ہوا،

(۴) عالم دہریت کی عظیم الشان لطیف و خوش گوار اور پر رعب و مہیب شبکیں بھی اسی عالم میں نمودار ہوتی ہیں، بلکہ عالم مادی میں کہیں کہیں ان کے مظاہر بھی موجود ہوتے ہیں، اور جب وہ ان مظاہر میں نمایاں ہوتی ہیں، تو ان کو آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر خداوند تعالیٰ کا جلوہ انہی مظاہر میں دیکھا تھا، اور حضرت دجیہ کو بھی کسی شکل میں حضرت جبریل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو اسی طریقہ پر نظر آتے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے، کہ تمام عالم مثال خدا اور اس کے فرشتوں کا منظر ہو، اور ان میں سے ہر ایک قابل و فاعل کی استعداد کے لحاظ سے ایک معین زمانے میں ایک معین شکل میں نمودار ہو، اور تمام روحانی عالم مختلف بد نما، خوشنما، اور لطیف و کثیف شکلوں میں نمایاں ہو جائے،

(۵) اس عالم کی بعض نورانی شکلوں کا منظر آسمان بھی ہیں، اس لئے جب ان نورانی صورتوں سے متوسط درجہ کے نیکو کار لوگوں کی روحوں کا تعلق ہوتا ہے، تو آسمانی فرشتوں کی ایک غیر محدود جماعت پیدا ہو جاتی ہے، جو حفاظتِ عالم کی خدمت انجام دیتی ہے،

(۶) لیکن اس جماعت کی بھی دو قسمیں ہیں، اگر نیکو کار لوگوں کی روحوں نے تہذیب اخلاق کے بعد اپنے اجسام کو چھوڑا ہے، تو وہ اس عالم کی نورانی صورتوں کے قائب میں حوال کر کے آسمانی فرشتوں کی صف میں داخل ہو جاتی ہیں، اور حفاظتِ عالم کی خدمت انجام دیتی ہیں، لیکن اگر وہ ایک بدکار شخص کی

روح ہے اور اس نے اپنے اخلاق کی تہذیب و اصلاح نہیں کی ہے، تو جسم سے علیحدہ ہو کر عالم مثال میں
کے مختلف طبقات میں گردش کرتی رہتی ہے، البتہ عالم مادی میں اس کے بعض مظاہر بھی ہوتے ہیں، اور
کبھی کبھی وہ ان مظاہر میں نظر بھی آجاتی ہے، انہی اندراج خبیثہ کو جن و شیطان کہتے ہیں جن کا کام تخریبِ عالم
و فساد فی الارض ہے،

تشکیلیں نے جن و شیاطین کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایک ہوائی حیوان مطلق ہیں جن کا جسم شفاف
ہوتا ہے، اور وہ مختلف تشکیلیں بدل سکتے ہیں، اس لئے لوگ ان کو مختلف مظاہر اور مختلف صورتوں میں
دیکھ سکتے ہیں، بعض شہروں اور بعض ملکوں کے ساتھ ان کو زیادہ مناسبت ہوتی ہے، اس لئے وہ ان
وہ زیادہ تر نظر آتے ہیں، شیخ الاشراق لکھتے ہیں کہ

”شہر در بندہ اور میانج کے بے شمار لوگوں نے میرے پاس آکر شہادت دی کہ انھوں نے
اکثر جن و شیاطین کو دیکھا ہے، اور شہر کے اکثر لوگوں نے ایک مجمع عظیم میں ان کا مشاہدہ کیا ہے
اور میں ان کی شہادت کو رو نہیں کر سکتا“

(۱) عالم اشباح کی یہ تشکیلیں چونکہ جو اسر محدود ہیں جو خارج میں کسی محل مادہ میں ہو کر نہیں پائی
جاتیں، اس لئے وہ اپنے ظہور کے لئے ایک ایسا منظر تلاش کرتی ہیں جس میں لطافت ہی لطافت ہو،
کثافت نہ ہو، مثلاً وہ کبھی آئینہ میں نظر آتی ہیں، کبھی پانی میں، اور کبھی صاف و شفاف ہوا میں، اور
کبھی انسان کے فکر و خیال میں، کیونکہ ان تمام مظاہر میں لطافت ہی لطافت پائی جاتی ہے، کثافت
نہیں پائی جاتی، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ عالم اشباح کی یہ صورتیں ایک بار نمایاں ہو کر پھر گاہوں سے
اوجھل ہو جاتی ہیں، اور دائمی طور پر ان کا مشاہدہ نہیں ہوتا، جس طرح آئینہ کا عکس اور خیالی صورتیں
آئینہ کے مقابلہ اور انسان و حیوان کے تخیل سے پیدا ہوتی ہیں، اس لئے مقابلہ اور تخیل کے ذائل ہونے
یا آئینہ اور تخیل کے خراب ہوجانے کے بعد فنا ہو جاتی ہیں، خواب میں جو صورتیں نظر آتی ہیں، ان کی

حالت بھی آئینے کے عکس اور خیالی صورتوں کی ہے، کہ سونے والے آدمی کی استعداد اس کی وضع حالت اور اخلاق کی مناسبت سے انوار مجردہ کے فیض سے پیدا ہوتی ہیں، اور سونے والی کی روح کا منظر بن جاتی ہیں،

(۸) کبھی کبھی انوار مدبرہ فلکیہ یعنی آسمانی فرشتے پاک باطن اور صاف دل بزرگوں کے سامنے ظاہر ہونا چاہتے ہیں تو اس غرض سے وہ عالم اشباح کی شکلوں کو پیدا کرتے ہیں، تاکہ وہ ان کا منظر بن سکیں اور وہ ان مظاہرین ان بزرگوں کے سامنے نمایاں ہوں اور ان کی علامت یہ ہے کہ وہ نورانی ہوتی ہیں، اور ان میں اخلاقی نشاۃ اور روحانیت پائی جاتی ہے، کیونکہ علت جس قدر اشرف و اعلیٰ ہوتی ہو، اسی قدر اس کا معلول بھی اشرف و اعلیٰ ہوتا ہے،

(۹) عالم غیب کی تمام اطلاعات اور واقعات کا ذریعہ بھی یہی عالم مثال ہے، وحی و الہام کی تمام صورتیں، ملائکہ کے مشاہدہ و مخاطب کی تمام شکلیں، خواب کے تمام مناظر، اور بر کے تمام حالات کا تعلق اسی عالم مثال سے ہے، چنانچہ شیخ الاشراق لکھتے ہیں، کہ انبیاء اور اولیاء وغیرہ کو غیب کی جو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ان کی مختلف صورتیں ہیں، کبھی وہ ان کو لکھی ہوئی سطروں میں معلوم ہوتی ہیں، کبھی شیریں او نہیب آوازیں ان کا علم ہوتا ہے، کبھی ان کو موجودات کی صورتیں نظر آتی ہیں، کبھی نہایت حسین انسانی صورتیں دیکھتے ہیں، جو ان سے غیب کی باتیں کہتی ہیں، کبھی ان کو صور معلقہ نظر آتی ہیں، اسی طرح خواب میں جو پہاڑ اور زمین نظر آتے ہیں، جو میب آوازیں سنائی دیتی ہیں، انسان، حیوان، نباتات، معدنیات، عنصریات اور ملکیات وغیرہ کی جو شکلیں دکھائی دیتی ہیں یہ سب کی سب وہی مثالی صورتیں ہیں، جو نبات خود قائم ہیں، اور ان کا کوئی محل و مکان نہیں ہے، خواب میں جو پہاڑ اور زمین نظر آتے ہیں، دماغ اور تجاہل و عین اتنی دست کمان ہے، کہ وہ اس میں سما سکیں، جس طرح ایک سونے والا یا خوات و بیداری کی حالت میں رہنے والا انسان جب فتنہ جاگ اٹھتا ہے، اور اس کو یہ چیزیں نظر نہیں آتیں

تو وہ بغیر حرکت کے عالم شمال سے الگ ہو جاتا ہے، اور اوس کو قطع مسافت نہیں کرنی پڑتی، اسی طرح جو شخص مگر اس عالم سے جدا ہو جاتا ہے وہ بغیر حرکت کے عالم نور کا مشاہدہ کرتا ہے، لیکن اگر وہ کامل انسان ہے، تو اس کو خاص عالم نور کا، اور اگر متوسط درجہ کا انسان ہے تو صرف عالم مٹائی کا نور نظر آتا ہے، اور اگر ناقص ہے تو اپنی حالت کے مطابق چیز دن کو دیکھتا ہے،

(۱۰) اس عالم میں اعراض مثلاً رنگ اور خوشبو وغیرہ بذات خود قائم ہوتے ہیں، اور اصل کے متعلق

نہیں ہوتے، اس لئے ذوق اعمال کے مسئلہ پر معتزلہ کا یہ اعتراض کہ اعمال عرض ہیں، اور عرض کو تو عالم نہیں جاسکتا، خود بخود اٹھ جاتا، یہ کیونکہ عرض جب جوہر کی طرح بذات خود قائم ہے، تو اوس کے تو لے میں کیا استحالة ہے، غرض اس عالم کے مان لینے سے روحانیت کا پورا سلسلہ مجسم ہو کر ٹکڑا کے سامنے آ جاتا ہے لیکن اس کے ثبوت کا طریقہ استدلالی اور برہانی نہیں ہے، بلکہ ذوقی اور عرفانی ہے، اس لئے حکماء اسلام میں جو لوگ فلسفہ کے ساتھ تصوف کا ذوق بھی رکھتے تھے، ادھون نے اس عالم کے وجود کو تسلیم کیا، اور جہان تک احاطہ بیان میں آسکتا تھا، اس کی تشریح کی، چنانچہ سب سے پہلے امام غزالی نے اجمالاً اوس کا ذکر کیا ہے، اور مفسنون بہ علی غیر اہل ضمیمہ ۱۹ مطبوعہ مصر میں لکھا کہ

”انبیاء کے معجزات کی تین قسمیں ہیں، حسی عقلی خیالی، اور خیالی کے معنی یہ ہیں، کہ زبان حال تمثیلی طریقہ پر محسوس و مشاہد ہو، اور یہ صرف انبیاء کا خاصہ ہے، جیسا کہ انبیاء کے علاوہ خواب میں اور لوگوں کو بھی زبان حال تمثیلی طریقہ پر نظر آتی ہے، اور وہ لوگ آواز اور گفتگو سنتے ہیں، مثلاً ایک شخص خواب میں دیکھتا ہے، کہ ایک اونٹ اوس سے بات چیت کرتا ہے، یا ایک گھوڑا اس سے مخاطب ہے، یا ایک مردہ ایک چیز اوس کو دیتا ہے، یا اوس کا ہاتھ پکڑ کر اس سے چھینتا ہے، یا اوسکی انگلی چاند یا سورج ہو گئی، یا اس کا نافع شیر ہو گیا، یا اس قسم کی اور چیزیں جن کو ایک سونے والا خواب میں دیکھتا ہے، تو انبیاء چیزوں کو بیداری کی حالت میں دیکھتے ہیں، اور اسی بیداری کی حالت میں یہ چیزیں ان سے خطاب کرتی ہیں

لے اسی خیالی کا دوسرا نام جیسا کہ دیگر کتب عالم اشباح نام شامل ہے،

البتہ یک بیدار آدمی یہ امتیاز نہیں کر سکتا کہ یہ خیالی گویائی ہر حاسی، اور خارجی، لیکن سونے والا جاگ جانے کی وجہ سے ان دونوں میں امتیاز کر لیتا ہے، اور خواب و بیداری کی دونوں حالتوں کا فرق محسوس کرتا ہے جس شخص کو ولایت تامہ حاصل ہوتی ہے، اس کی یہ ولایت حاضرین کے خیالات پر بھی اثر ڈالتی ہے، یہاں تک کہ وہ بھی وہی دیکھتے ہیں، جو وہ دیکھتے ہیں، اور وہ بھی وہی سنتے ہیں، جو وہ سنتے ہیں، لیکن ان کے بعد شیخ الاشراق نے اپنی کتاب مکملۃ الاشراق میں اس عالم پر اس قدر تفصیلی بحث کی، اور اس وقت کے ساتھ اس کے تمام مدارج و مراتب متعین کئے کہ علامہ قطب الدین شیرازی نے اس کو ان کی خاص ایجا و قرار دیا، اور شرح مکملۃ الاشراق کے دیباچہ میں لکھا،

قد نطق بامور شریفة مکشوفة و اوھون نے ایسے شریف و پوشیدہ امور
اسرار و فیسیبہ مخزونة خلاصھا عمدہ چھپے ہوئے اسرار پر گفتگو کی ہے جس
اشادات من سبقہ من الحکماء سے ان کے پہلے کے حکماء و اولیاء کے اشارات
و تلویحات من تعدد مد من الاولیاء غالی ہیں، انھیں میں عالم اشباح کا علم ہو جس
من ذلک العلوھا السواک الاشباح ہی سخن راجا بلکہ تمام پیغمبرانہ و مدعیانہ سخن
بہ تحقیق بشت الا جساد و جمیع موعود البشائر کر امتیں، اور خواب و غیرہ ثابت
و حقائق العادۃ من المعجزات و الکواما ہو جاتے ہیں،

بظاہر عالم مثال اور شل افلاطونیہ میں فطری اور منووی حیثیت سے اتباس ہو سکتا ہے، لیکن شیخ الاشراق نے دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں، کہ صورت حلقہ (یعنی عالم مثال کی صورتیں) بعینہ مثل افلاطونیہ نہیں ہیں، کیونکہ شل افلاطونیہ نورانی ہیں، اور عالم انوار عقلیہ میں قائم و ثابت ہیں، (اور یہ صورت حلقہ عالم اشباح مجرہ میں ہیں) یہ صورت حلقہ مثل افلاطونیہ کیونکہ ہو سکتی ہیں، حالانکہ حکماء قدیمین افلاطون، استقراط، فیثاغورث اور انبیا و فلکون وغیرہ جس طرح شل نور یہ عقلیہ افلاطونیہ کے

قائل ہیں، اسی طرح شل خیالیہ طبقہ کے بھی قائل ہیں جن کا وجود کسی محل میں نہیں ہے، اور وہ روشن بھی ہوتی ہیں، اور تاریک بھی، ان کا خیال ہے کہ وہ جو اہر مجرد ہیں، جو مادہ سے رہی اور فکر و تخیل نفسی میں قائم و ثابت ہیں جس کے معنی یہ ہیں، کہ فکر و تخیل ان صورتوں کا جو خارج میں مادہ سے الگ ہو کر پائی جاتی ہیں، منظر ہیں، ان کا یہ بھی خیال ہے کہ عالم دو حصوں میں منقسم ہے، ایک عالم معنی جس میں عالمِ نبتہ عالم عقل، عالم صور جسمیہ یعنی افلاک و عناصر کے عالم شامل ہیں، دوسرا صہ شحمیہ کا عالم، اور یہی مثال مطلق کا عالم ہے۔

چونکہ یہ نظریہ صوفیانہ ذوق و عرفان سے ایک خاص تعلق رکھتا تھا، اور شیخ الاشراق نے نہایت دلآویز طریقہ سے اسکی تشریح کی تھی، اس لئے صوفیوں نے بھی کسی قدر تیز و اضافہ کے ساتھ اس کو قبول کر لیا چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات میں لکھتے ہیں:-

اے برادر عالم ممکنات را سے قسم قرأ	اے بھائی عالم ممکنات کی تین قسمیں قرار
دادہ اند، عالم ارواح و عالم مثال و عالم	دی ہیں، عالم ارواح، عالم مثال اور عالم
اجساد، عالم مثال را برزخ گفتہ اند درینا	اجسام، عالم مثال کو عالم ارواح اور عالم
عالم ارواح و عالم اجساد و نیز گفتہ اند کہ	اجساد کے بیچ میں مدکھتے ہیں، اور کہتے ہیں
عالم مثال در رنگ مرآة است مرعانی	کہ عالم مثال، عالم ارواح اور عالم اجساد
حقائق ہیں ہر دو عالم کا معانی و حقائق اجساد و ارواح	کے حقائق و معانی کے لئے آئینہ کے مانند ہے کہ
و عالم مثال بطور لطیف نمودی نماید چہ در انجا مقایسہ	کہ اس عالم مثال میں عالم اجساد و ارواح
ہر معنی حقیقی صورت و ہیئت و دیگر است و	کے معانی و حقائق لطیف صورتوں میں ظاہر
آن عالم فی حد ذاتہ متعین صورت و ہیئت است	ہوئے ہیں، کیونکہ اس عالم مثال میں ہر معنی
و اشکال نیست، صورت و اشکال در وہ	و حقیقت کی ایک خاص مناسبت شکل ہے لیکن

از عالم دیگر منکس گشتہ طور یافتہ است
اس عالم مثال میں بذات خود کوئی صورت
در رنگ مرآت است کہ فی حد ذاتہ متفق
و شکل و ہیئت نہیں ہے، بلکہ صور و اشکال
بیچ صورت نیست اگر دروے صورت کا
دوسرے عالموں سے آکر اوس میں عکس انداز
است از خارج است،
ہوتی ہیں جس طرح خود آئینہ میں کوئی صورت
(جلد سوم مکتوب سی و یکم)
نہیں ہوتی، بلکہ جو صورتیں اوس میں نمود
ہوتی ہیں، وہ خارج سے آکر اُس میں جلوہ گز

چونکہ یہ نظریہ و پچھپ ہونے کے ساتھ اسلامی عقائد کے ثابت کرنے کے لئے بھی نہایت مفید تھا، اسلئے
روز بروز پھیلتا گیا، اور فلسفیوں اور صوفیوں کے ساتھ بعض محدثین بھی اجمالی طور پر اس کو قبول کیا، اور
اس گروہ میں سب سے پہلے امام خطابؒ نے معراج کی ایک روایت کی تشریح میں جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ السلام اور خداوند تعالیٰ کے قرب کی تصریح ہے، اس نظریہ سے کام لیا، اور اس کا نام روایار کھا، چنانچہ
حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس حدیث کی تشریح میں ان کی یہ رائے ان الفاظ میں نقل کی ہے :-

”پس جس شخص کو اس حدیث کا آتنا ہی ملکہ ادا کہ خدا معراج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے قریب ہوا، حدیث کے دوسرے ملکہوں سے الگ ہو کر پہنچا، اور اوس نے آغاز روایت
اور آخر روایت کو باہم ملا کر نہ دیکھا، تو اوس پر اس حدیث کا مطلب مشتبه ہو جائے گا، اور
اسی کا انجام یہ ہو گا کہ یا تو وہ اصل حدیث ہی سے انکار کر دے گا، یا خدا کے جسمانی ہونے
کا قائل ہو جائے گا، اور یہ دونوں باتیں ناپسندیدہ ہیں، لیکن جو شخص اول و آخر حدیث کو ملا
دیکھے گا اوس سے اشکال رنغ ہو جائیگا، کیونکہ حدیث کے شروع میں اور آخر میں یہ تصریح
ہے کہ یہ خواب تھا اس لئے کہ شروع میں ہے کہ آپ سو رہے تھے، اور آخر میں ہے کہ آپ بیدار
ہوئے اور بعض خواب بزرگ پیش ہوتے ہیں، جن کی تعبیر اس طرح کیجانی چاہئے، کہ اس کے شل

میں تعبیر کے جو معنی ہیں، وہ اس خواب کی طرف بھی لوٹائے جاسکیں، اور بعض خوابوں میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ وہ مشاہدہ کی طرح ہوتے ہیں۔

لیکن تحقیق محدثین صوفیہ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا، کیونکہ ان کے نزدیک صرف فلسفیانہ استدلال اور محض صوفیانہ ذوق شریعی سند نہیں ہو سکتے، بلکہ انھوں نے اس عالم کے وجود پر احادیث سے استدلال کیا، چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں عالم مثال کا ایک خاص باب قائم کر کے اس کے وجود پر متعدد حدیثوں سے دلائل قائم کئے، چنانچہ ہم اس موقع پر ان کے جستہ جستہ فقرے نقل کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں، کہ

بہت سی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک ایسے غیر عنصری (غیر مادی) عالم کا وجود پایا جاتا ہے جس میں معانی ان اجسام کا قالب اختیار کر لیتے ہیں، جو کسی وصف میں ان کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں اور اس عالم میں تمام چیزوں کا وجود کسی نہ کسی صورت میں ان کے دنیا میں موجود ہونے سے پہلے ہی ہو جاتا ہے، اور جب وہ دنیا میں پیدا ہوتی ہیں، تو بعینہ وہی ہوتی ہیں، جو اس عالم میں تھیں، اور اس عالم میں بہت سی چیزیں جو عام لوگوں کے نزدیک جسم نہیں رکھتیں، حرکت کرتی ہیں، اور اترتی ہیں، لیکن تمام لوگ ان کو نہیں دیکھتے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے، کہ بقرہ اور آل عمران قیامت کے دن دوبارہ دونوں کی شکل میں آئیں گی، قیامت کے دن اعمال اس ترتیب کے ساتھ آئیں گے کہ پہلے نماز آئے گی، پھر صلوٰۃ، پھر روزہ، "ہذاوند تعالیٰ قیامت کے دن تمام دنوں کو ان کی معمولی شکل میں اٹھائے گا، لیکن جو چمک دار اور روشن شکل میں اٹھایا جائے گا،"

"قیامت کے دن دنیا ایک بڑھی عورت کی شکل میں لائی جائے گی جس کے ہال کچھریا، دانت نیلے، اور شکل بد نما ہوگی، نماز کسوف کی حدیث میں ہو کہ آپؐ فرمایا کہ دوزخ اور جنت

میرے اور تبدل کی دیوار کے درمیان مجسم صورت میں نمایان کی گئیں اسی حدیث میں ہے کہ اپنے جنت کے انگور کے ایک خوشہ کے توڑنے کے لئے اپنا ہاتھ بڑھایا، اور دوزخ کی آگ کی گرمی سے پیچھے ہٹا، اور دوزخ میں عاجیوں کے چور، اور اس عورت کو دیکھا جس نے بی کو باندھ دیا تھا یہاں تک کہ وہ مر گئی، اور جنت میں ایک فاحشہ عورت کو دیکھا جس نے ایک کتے کو پانی پلایا تھا، اور یہ ظاہر ہے کہ جنت اور دوزخ کی جسمانی وسعت جو عام طہر پر معلوم ہے، وہ اس قدر مسافت (یعنی کعبہ کی چار دیواری) میں نہیں سما سکتی، خود خداوند تعالیٰ فرماتا ہے، کہ ہم نے مریم کے پاس اپنی روح کو بھیجا، جو ایک راست قامت انسان کی شکل میں ان کے سامنے مجسم ہو گئی، اور احادیث مشہورہ سے ثابت ہے، کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ظاہر ہوتے تھے، آپ کو نظر آتے تھے، اور آپ گفتگو کرتے تھے، لیکن اور لوگ ان کو نہیں دیکھتے تھے، حدیث میں ہے کہ فرشتے قبر میں مردے کے پاس اگر سوال کرتے ہیں اور اس کا عمل اوس کے سامنے مجسم ہو کر آتا ہے، فرشتے انسان کی حالت نزع میں اپنے ہاتھوں میں جو ریاہ اور ٹاٹ لے کر اوس کے سامنے آتے ہیں۔

فرشتے قبر میں مردے کو لوہے کے گرز سے مارتے ہیں، اور اس وقت وہ ایسی چیخ مارتا ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان کی ہر چیز اوس کو سنتی ہے۔

”مشہور حدیث سے ثابت ہے کہ خداوند تعالیٰ اہل قیامت کے سامنے بہت سی شکون میں جلوہ گر ہو گا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خدا کے پاس اس حالت میں آئیں گے، کہ وہ اپنی کرسی پر بیٹھا ہو، اور خداوند تعالیٰ انسانوں سے یا لٹافہ گفتگو کرے گا، یہ اور اس قسم کی بے شمار حدیثیں ہیں، اور جو شخص ان حدیثوں پر غور کرے گا، اس کو تین احتمالات میں سے ایک احتمال کو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا،

(۱) یاد کیا کہ وہ ان حدیثوں کو ان کے ظاہری معنوں پر قائم رکھے، تو اس صحت میں وہ عالم مثال کے ثابت کرنے پر مجبور ہو گا، اہل حدیث کے قاصدے کا اعتقاد یہی ہے، اور میں اسی کا قائل ہوں، اور یہی میرا مذہب ہے۔

(۲) یاد کیا کہ وہ یہ کہے کی یہ واقعات صرف دیکھنے والے کے حواس میں نمایاں ہوتے ہیں، اور اس کی نگاہ کے سامنے مجسم ہو کر آتے ہیں، لیکن اس کے حواس سے باہر ان کا وجود نہیں ہوتا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے خداوند تعالیٰ کے اس قول "یوہرتا قی السماء بدخان مبین" کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ اہل عرب خطا میں مبتلا ہو گئے تھے، اور اس حالت میں اگر کوئی شخص آسمان کی طرف دیکھتا تھا، تو بھوک کی وجہ سے وہ اس کو دھوئیں کی طرح نظر آتا تھا، ابن ماجہ شون سے منقول ہے کہ جن حدیثوں میں قیامت کے دن خداوند تعالیٰ کے نقل و حرکت کرنے اور اس کے نظر آنے کا ذکر ہے، ان کے معنی یہ ہیں، کہ وہ اپنی مخلوقات کی نگاہوں کو بدل دیا، اس لئے وہ ان کو ایسی حالت میں نظر آئے گا، کہ وہ اتر رہا ہے، اپنی تجلیات دکھا رہا ہے اور اپنی مخلوقات سے سرگوشی اور خطاب کر رہا ہے، لیکن خود اس کی عظمت میں نہ کوئی تغیر ہو گا اور نہ وہ نقل و حرکت کرے گا۔

(۳) یاد کیا کہ وہ ان واقعات کو دوسرے معانی سمجھانے کے لئے تمثیل قرار دے گا، لیکن جو شخص صرف اس تیسرے احتمال پر قناعت کرتا ہے، میں اس کو اہل حق سے مین بھتا، امام غزالیؒ نے مذابِ قبر کے متعلق ان تینوں مقامات کی تشریح کی ہے، چنانچہ انھوں نے لکھا ہے، کہ اس قسم کی حدیثوں کے ظاہری معنی بھی صحیح ہیں، اور ان کے اند معنی اسرار بھی ہیں، لیکن وہ اسرار بھی اہل بصیرت کے نزدیک واضح ہیں، اس لئے جس شخص پر ان کی حقیقت واضح نہیں ہوئی ہے، اس کو ان کے ظاہری معنی کا انکار نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ

ایمان کا سب سے کمزور تسلیم و تصدیق ہے، لیکن اگر تم کہو کہ ہم ایک کافر کو ایک مدت تک اس کی قبر میں دیکھتے ہیں، اور ہم کو اس قسم کی کوئی چیز نظر نہیں آتی اس لئے مشاہدہ کے خلاف تصدیق کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، تو تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ اس قسم کے واقعات کی تصدیق کے تین درجے ہیں:

(۱) ایک جو نہایت ظاہر، نہایت صحیح، اور نہایت محفوظ درجہ ہے، وہ یہ ہے، کہ تم یہ مان لو کہ یہ سانپ موجود ہیں، اور وہ دم دسے کو ڈستے ہیں، لیکن ہم ان کو نہیں دیکھتے، کیونکہ یہ آنکھ امور ملکوتیہ کے دیکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتی، اور جن چیزوں کو آخرت سے تعلق ہے وہ عالم ملکوت ہی کی چیزیں ہیں، کیا تم نہیں دیکھتے، کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے اترنے پر صحابہ کرام کیونکر ایمان لاتے تھے، حالانکہ وہ ان کو دیکھتے نہیں تھے، با اینہما ان کا اس پر ایمان تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو دیکھتے ہیں، تو اگر تم اس پر ایمان نہیں لاتے تو لاکھ اور وحی پر اپنے اصل ایمان کی تعین تمہارے لئے اس سے زیادہ اہم ہے، لیکن اگر تم اس پر ایمان لاتے ہو، اور اس کو جائز سمجھتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی چیزوں کو دیکھتے تھے جن کو امت نہیں دیکھ سکتی تھی، تو مرے کے متعلق اس کو کیوں نہیں جائز سمجھتے، جس طرح فرشتہ انسانوں اور جانوروں کے مشابہ نہیں ہے، اویسی طرح وہ سانپ اور وہ کچھو جو قبر میں ڈستے اور ڈنک مارتے ہیں، ہمارے اس دنیا کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں بلکہ ان کی جنس دوسری ہے جو دوسرے حاسہ سے معلوم ہوتی ہے،

(۲) دوسرا درجہ یہ ہے کہ تم ایک سونے والے آدمی کی حالت کو یاد کرو کہ وہ خواب میں ایک سانپ کو دیکھتا ہے، جو اس کو ڈستا ہے، اور اس کو اُس سے تکلیف ہوتی ہے، یہ سانپ کہ وہ بعض اوقات پیچ اٹھتا ہے، اس کی پیشانی پر پسینہ آجاتا ہے، اور کبھی کبھی بے قراری میں اپنی

جگہ کو چھوڑ کر بھاگنے لگتا ہے، وہ بذاتِ خود ان تمام چیزوں کو محسوس کرتا ہے، اور اسی طرح تکلیف ادا ٹھاتا ہے، جس طرح ایک جاگنے والا آدمی اس تکلیف کو ادا ٹھاتا ہے، وہ اس کو دیکھتا ہے، لیکن تم کو وہ بظاہر ساکن نظر آتا ہے، اور تم اس کے گرد نہ سانپ کو دیکھتے نہ بچھو کو، حالانکہ اس کے حق میں سانپ اور عذاب دونوں موجود ہیں، لیکن جان تکھار کا ذات کا تعلق ہے، تم کو نظر نہیں آتے، لیکن جب عذاب ڈسنے کی تکلیف میں ہے، تو اس سانپ میں جو تکھار سی قوتِ تخیل میں ہے، اور اس سانپ میں جس کو تم دیکھتے ہو کو کئی فرق نہیں ہو (۳) تیسرا درجہ یہ ہے کہ تم جانتے ہو کہ سانپ بذاتِ خود تکلیف نہیں دیتا، بلکہ اس سے جو تکلیف تم کو پہنچتی ہے، وہ اس کے ذہن میں ہے، لیکن خود ذہن بھی بذاتِ خود تکلیف نہیں دیتا، بلکہ تم کو جو اذیت پہنچتی ہے، وہ ذہن کا وہ اثر ہے، جو ذہن سے تم میں پیدا ہوتا ہے، تو اگر بغیر ذہن ہی کے یہ اثر پیدا ہو جائے تو عذاب پوری طور پر متحقق ہو جائے گا، لیکن اس قسم کے عذاب کی تعریف اس کے بغیر نہیں ہو سکتی، کہ اس کو اس سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے، جو عادتاً اس کو پیدا کرتا ہے، مثلاً اگر کسی انسان میں جماع کی لذت بغیر جماع کے ہوئے پیدا ہو جائے تو اس کی تعریف بغیر اس کے نہیں ہو سکتی، کہ اس کو جماع کی طرف منسوب کر دیا جائے، کیونکہ سبب کے ساتھ تعریف کرنے کے لئے یہ انتساب کیا گیا ہے، اور سبب کا نتیجہ بھی حاصل ہو گا سبب کی ظاہری صورت موجود نہیں ہے، اور سبب اپنے نتیجہ ہی کے لئے مقصود ہے، بذاتِ خود مقصود نہیں ہے، اور یہ ہلک ادھات مرنے کے وقت نفس میں ہلک اور موذی صورت میں بدل جاتے ہیں، اس لئے ان کی تکلیفیں سانپ کے ڈسنے کی تکلیفوں سے مشابہ ہوتی ہیں، گو سانپ خود موجود نہیں ہوتے۔“

لیکن بااینہما اس عالم کے ذریعہ سے اسلام کے روحانی عقائد کے اثبات میں ایک خاص تہیہ بنت

اور ایک ٹیسٹ ٹیبلر بہت آدنی کہ نہایت احتیاط کے ساتھ کام لینا چاہیے، چنانچہ حضرت مجدد و ملت ثانی کی مدت
یعنی ان کے ایک مہینہ ملازمہ الہیہ نے عالم ارواح، عالم مثال، اور عالم اجسام کی تحقیق کے لئے ایک خط لکھا تھا
جس کے الفاظ یہ ہیں :-

روح پیش از خلق بدن در عالم مثال	روح بدن کے تعلق سے پہلے بھی عالم مثال میں
بودہ است و بعد از عفو وقت از بدن باز عالم	تھی، اور بدن کو جو کچھ بھی عالم مثال میں چلی جائیگا
مثالی خواہ رفت پس عذاب قبر در عالم مثال	پس عذاب قبر بھی عالم مثال میں ہو گا چون طرح
خواہ بود و نگاہی کہ در خواب در عالم مثال	خواب کی کیفیت جس کو عالم مثال میں لوگ محسوس
احساس نمایند این سخن شاخسار بسیار دارد	کرتے ہیں، اس مسئلہ سے بہت ہی شافی شکل
اگر قبول نمایند قروح بسیار برین سخن	سکتی ہیں، اگر آپ قبول فرمائیں تو اس سے بند
متفرغ خواہد ساخت	بہت سی فرہین نکال سکے گا،

اس کے جواب میں حضرت مجدد و ملت ثانی نے عالم مثال کو تو تسلیم کر لیا، لیکن عذاب قبر کو عالم مثال میں

لا عمل نہیں کیا، چنانچہ پہلے تمہید لکھا کہ

این قسم خیالات از صدق قلیل النیب	اس قسم کے خیالات میں صداقت کا حصہ
است عباد کہ شمارا بر او غیر متعارف دالات	بہت کم ہے، ممکن ہے کہ وہ غیر متعارف دالات
نماید	کی طرف تھاردی رہنمائی کریں،

اس کے بعد ان کے خیالات کی اصلاح کی، اور عالم مثال کی تحقیق کے بعد ان کو لکھا،

بدانند کہ روح پیش از خلق بدن در عالم	آپ کو معلوم ہو کہ بدن سے متعلق ہونے
خود بودہ است کہ فوق عالم مثال است	سے پہلے روح اپنے عالم میں تھی، جو عالم مثال
بعد از خلق بدن اگر تنزل نمودہ است	کے اوپر بدن سے متعلق ہونے کے بعد اگر

بعالم اجساد و بعالم حسی فرواد آمدہ است
 بعالم مثال کا مدار و پیش از تعلق نہ بعد
 از تعلق پیش ازین نیست کہ در بعضی اوقات
 بتوفیق ہند سمانہ بعضی احوال خود را در
 مراتب انی عالم مطالعہ می نماید و حسن و قبح
 احوال ما را ناچار معلوم می سازد چنانچہ در واقعات
 و مناسبات این معنی واضح و لاجح است و
 بسا است کہ سبب آنکہ از حسن غائب شود
 این معنی احساس نماید و بعد از مفارقت از
 بدن اگر روح علوی است متوجہ فوق است
 و اگر سفلی است گرفتار سفلی است بعالم مثال
 کا رستہ ندارد و بعالم مثال برائے دیدن است
 نہ از برائے بیرون جائے بودن عالم ارواح
 است یا عالم اجساد و بعالم مثال پیش از مرتبہ
 این دو عالم نیست چنانچہ گذشتہ والے کہ
 در خوب و در عالم مثال احساس نمودہ می آید
 صورت و شیخ انی عقوبت است کہ رانی
 آن متخی گشتہ است و از برائے تنہا این
 معنی غالب دے ظاہر ساختہ اند و مذاہب قہر

اوس نے منزل کیلئے ہے تو عالم اجساد اور عالم
 حسی میں آئی ہے، اور عالم مثال سے اوس کو
 کوئی مستم کار نہیں، نہ بدن کے تعلق سے پہلے
 نہ بدن کے تعلق کے بعد اس سے زیادہ نہیں کہ
 بعض اوقات توفیق ایزدی اپنے بعض حالات
 کو عالم مثال کے آئینے میں مطالعہ کرتی ہے
 اپنی حالات کی بُرائی اور بھلائی وہاں سے
 معلوم کرتی ہے، جیسا کہ واقعات اور مذاہب
 میں یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے، بسا
 اوقات میں بغیر اس کے کہ اوس کے حواس
 غائب ہوں، وہ اس بات کو محسوس کرتی
 ہے لیکن بدن سے جدا ہونے کے بعد روح اگر
 علوی ہے، تو اوپر کی جانب متوجہ ہوتی ہے
 اور اگر سفلی ہے تو جانبِ سفلی میں گمراہ
 ہو جاتی ہے، اور عالم مثال سے کوئی سروکار
 نہیں رکھتی، کیونکہ عالم مثال دیکھنے کے واسطے
 ہے، رہنے کے واسطے نہیں، اور ہر کسی جگہ
 صرف عالم ارواح ہے، یا عالم اجساد جو
 عالم مثال کی حیثیت انی دونوں عالموں کے

ازین قبیل نیست کہ حقیقت عقوبت است نہ صورت و شبہ عقوبت، و نیز اُلحے کہ در خواب احساس نموده می آید، اگر فرضاً حقیقت ہم داشتہ باشد از قسم الماس دنیوی خواہد بود و خدا قبر از عالم عذاب اخروی است نشان بینہما، چہ عذاب دنیوی را نسبت بعذاب اخروی اعادنا اللہ سبحانہ عذاب قبر را در رنگ عذاب خواب دانستن از عدم اطلاع است از صورت عذاب و نیز نشان این استنباہ تو ہم بجانب عذاب دنیا است بعذاب آخرت داین باطل است بنی البطلان، سوال از کریمہ اللہ تعالیٰ فی الانفس حی موتھا والقی لہنّ فی منامھا ائم مفہوم می شود کہ توفی نفس چنانچہ در موت است در خواب است نیز عذاب یکے را از عذابہاے دنیا شمر د و عذاب دیگر را از عذابہاے آخرت گفتن بکدام وجہ است، جواب توفی نرم از ان قبیل است کہ تنھے از وطن مآلوت خود بشوق در رغبت از براسے سیر و تماشا برون آید تا فرج و سرود

آئینے سے زیادہ نہیں، جیسا کہ او پر گذر چکا خواب کی جو تکلیف عالم شمالی میں ظاہر ہوتی ہے، وہ اوس عذاب کی شکل اور صورت ہے جس کا مستحق اوس خواب کا دیکھنے والا ہوا ہے اور بنیہ کے لئے اس بات کو اس پر ظاہر کیا گیا ہے لیکن عذاب قبر اس قسم کی چیز نہیں کیونکہ وہ عذاب کی حقیقت ہے، نہ کہ اوسکی شکل و صورت، نیز جو تکلیف کہ خواب میں محسوس ہوتی ہے، اگر بالفرض اوس کی کوئی حقیقت بھی ہو تو وہ دنیوی تکلیف کی ایک قسم ہوگی، لیکن عذاب قبر عذاب اخروی کے عالم سے تعلق رکھتا ہے، اور دونوں میں کس قدر فرق ہے، عذاب دنیوی کو عذاب اخروی سے کیا نسبت ہے، خدا ہم کو اوس سے محفوظ رکھے عذاب قبر کو خواب کے عذاب کے رنگ میں جاننا صورت عذاب کی ناواقفیت کا نتیجہ ہے، اس کے علاوہ اس اشتباہ کا نشانہ عذاب دنیا اور عذاب آخرت کی بجانب و ہم رنگی کا کا تو ہم ہے، اور یہ بدابستہ باطل ہو اس است

حاصل کند و خرم و شادان بوطن خود باز رجوع نماید و سیرگاہ او عالم مثال است کہ متضمن عجائب ملک و ملکوت است و توفی موت پہنچن است کہ آنجا ہدم وطن مالوت است و تخریب بنائے معمور ازین جا است کہ در توفی نوم محنت و کلفت حاصل نیست بلکہ متضمن فرح و سرور است و در توفی موت شدت و کلفت است پس وطن متوفی کا فومی دنیا بود و معاملہ کہ با و نمایند از معاملات دنیا باشد، و متوفی موقی بعد از تخریب وطن مالوت خود انتقال با آخر نمودہ است و معاملہ با او از معاملات اخروی گشتہ "من مات فقد قامت قیامتہ" شنیدہ باشند، نہ ہمارے مکشوف خیالی و ظہور صور مثالی اعتقادیات معرر اہلسنت و جماعت را متحکماً اللہ تعالیٰ سبیلہم از دست نہ ہند و بخواب و خیال خود غرق نشوند کہ تجارت بے نتیجہ این فرقہ ناجیہ مشور نیست (مکتوبات امام

اللہ، تیوفی الا نفس عین موتہا والقی لوقت فی منامہا سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جس طرح موت سے روح مرجاتی ہے، اسی طرح خواہ بین بھی مرجاتی ہے، اس کے علاوہ کیوں ایک کے عذاب کو عذاب دنیا، اور دوسرے کے عذاب کو عذاب آخرت کہا جاتا ہے یہ ایک سوال ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ نیند کی حالت میں مہینہ ایسا ہے، کہ ایک شخص اپنے شوق و رغبت سے سیر و تماشا کے لئے اپنے وطن سے باہر جاتا ہے تاکہ اس کو مسرت حاصل ہو، اور شادان و فرحان پھر اپنے وطن میں آئے اور اس حالت میں اس کی سیرگاہ عالم مثال ہے جس میں ملک و ملکوت کے بہت سے عجائبات پائے جاتے ہیں، لیکن موت سے مرزا ایسا نہیں ہے، کہ یہاں وطن کا اندام اور ایک تعمیر شدہ عمارت کی تخریب ہوتی ہے، یہی وجہ ہے، کہ نیند کی موت میں تکلیف نہیں ہوتی، بلکہ فرحت و مسرت حاصل ہوتی ہے، اور موت سے مرنے میں سخت تکلیف ہوتی ہے، پس نیند سے

ربانی جلد سوم مکتوب سی و یکم)

مرنے والے کا وطن دنیا ہے، اور جو معاملہ
اس کے ساتھ کیا جاتا ہے، وہ دنیاوی معاملہ
ہے، لیکن موت سے مرنے والا اپنے وطن عالم
کی تخریب کے بعد عالم آخرت کی طرف منتقل ہوتا ہے
اور اس کے ساتھ اخروی معاملہ کیا جاتا ہے۔

من مات فقد قامت قیامت متعجب نہیں
ہو گیا اس کی قیامت مانگنی دین میں بیچے بہرگز
مکشوفات خیالی اور ظہور مشائی کی بنا پر
اہستہ و الباحت کے مفروضہ عقائد کو سمجھنا
نجانے دیکھے اور اپنے خواب و خیال کے قریب
میں نہ آئے، کہ نبیات اس فرقہ ناجیہ کی نسبت

بہشت و عذاب
نجانے دیکھے
میں نہ آئے

لیکن شاہ ولی اللہ صاحب مذہب قبر کو جیسا کہ اوپر گزرا غلط عالم شمال میں داخل کرتے ہیں، اور یہ
یہ اختلاف ان دو بزرگوں کی رائے میں ہوا ہے، جو اعلیٰ درجہ کے محقق اعلیٰ درجہ کے محدث اور اعلیٰ درجہ کے
صوفی ہیں، پھر ان دونوں راویوں میں تطبیق و توفیق کی کیا صورت ہو؟

اصل یہ ہے کہ حضرت محمد و اعدائے ثانی صرف ان لوگوں کی ارشاد و ہدایت کرتے ہیں جن کا ایمان
پختہ و مکمل ہے، ان سے لغزش تو ظہور ہو سکتی ہے لیکن ان کے دل میں عقائد کے متعلق شکوک و شبہات نہیں
پیدا ہوتے، اس لئے وہ صرف ان کے غلط خیالات کی اصلاح کرتے ہیں، لیکن شاہ صاحب کے سامنے ایک
ایسا گروہ ہے جس کا ایمان پختہ اور مکمل نہیں ہے، بلکہ وہ شکوک و شبہات میں مبتلا ہو کر عقائد اسلامی کی تخریب
کرتا ہے اور یہ تاویل ان کو بعض اوقات گمراہ کر دیتی ہے، اس لئے شاہ صاحب اس کے سامنے ایک دوسرا

نظریہ پیش کرتے ہیں جس کی حقیقت تاویلات بعیدہ کی نہ ہو، بلکہ اس کو ظاہر قرآن و حدیث سے گونہ مناسباً اور علم مثال کا نظریہ چونکہ اس کے مشکوک و شبہات کا ازالہ کر سکتا ہے، اور فلسفہ، تصوف اور حدیث قرآن صحت اس کی تائید ہو سکتی ہے، اس لئے انھوں نے اسی کے ذریعہ سے اسلام کے اکثر عقائد کو جن میں عذاب قبر بھی ثابت کیا ہے، چنانچہ اللہ الباقی کے دیباچے میں وہ علم امیر المومنین کے متعدد فوائد میں سے ایک فائدہ یہ بتاتے ہیں، کہ

”بدعتیوں نے بہت اسلامی مسائل میں یہ شک کیا جو کہ وہ عقل کے مخالف ہیں اور جو خیر عقل کو مخالف ہو اس کو یا تو رد کر دینا چاہئے، یا اس کی تاویل کرنی چاہئے، مثلاً وہ عذاب قبر کے متعلق کہتے ہیں کہ جس اور عقل دونوں اس کی تکذیب کرتے ہیں، حساب امر اطوار میزان کے متعلق بھی انھوں نے اسی قسم کی بات کہی ہے، اور اس بنا پر تاویلات بعیدہ کرنے لگے ہیں، اور ایک گروہ نے شک کے فتنہ کو جٹا دیا ہے۔“

اس کے بعد متعدد مسائل کے متعلق ان کے مشکوک کو بیان کر کے لکھتے ہیں کہ

”اس مقصد کے دور کرنے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ ہم شریعت کے مصارع بیان کریں، اور

اوس کے لئے قواعد بنائیں، جیسا کہ یہود و نصاریٰ اور دہریوں کے مخالفات میں ایسا کیا گیا“

اب دونوں بزرگوں کے طریقہ، ارشاد و ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد دونوں میں کوئی تضاد باقی نہیں رہتا، جن لوگوں کے دل مشکوک و شبہات سے پاک ہیں، ان کو صرف ظاہر قرآن و حدیث پر عمل کرنا چاہئے اور مشکوفات خیالی و صور شالی کے قریب میں نہیں آنا چاہئے، کہ وہ بھی حقیقت کا ایک پردہ ہیں، لیکن جن لوگوں کے دونوں میں مشکوک و شبہات پیدا ہو چکے ہیں، اگر ان کو اس عالم کے مناظر نہ دکھائے جائیں، تو وہ سر سے اللہ کے وجود ہی کا انکار کر دیں، اسی غرض سے شاہ مباحثہ اس عالم کے وجود کو تسلیم کر کے اس کا اثبات فلسفہ یا تصوف سے نہیں، بلکہ حدیث و قرآن سے کیا ہے ممکن ہے کہ اس عالم میں جو کچھ ہے، وہ

حقیقت نہ ہوتا ہم وہ حقیقت سے قریب اور تاویلاتِ بعیدہ سے بعید ہے۔

شاہ صاحب نے معراج کے واقعات کو بھی اسی عالم میں شامل کیا ہے، پناہ پنج لکھتے ہیں :-
 "یہ سب کچھ عالمِ بیداری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر ہوا، لیکن اوس مقام پر ہوا جو عالمِ مثال اور عالمِ شہادت کے درمیان میں ہے، اور دونوں کے احکام کا جامع ہے، پس جسم پر روح کا حکم جاری ہوا، اور روح اور روحانی معانی نے جسم کا قلب اختیار کر لیا"
 اور چونکہ یہ ایک مقدس روحانی سیر و تماشا تھا، اس لئے غالباً حضرت مجدد الف ثانی کو بھی اس سے اتفاق ہو سکتا ہے،

سلسلہ سیرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات، اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبیؐ ہو مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھ کر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے، اب تک اس کتاب کے کچھ حصے شائع ہو چکے ہیں،

حصہ اول	زیر بحث	تقطیع چھوٹی	قیمت قسم اول	قیمت قسم دوم
حصہ دوم		تقطیع چھوٹی	"	"
حصہ سوم		تقطیع چھوٹی	"	"
حصہ چہارم		تقطیع چھوٹی	"	"
حصہ پنجم		تقطیع چھوٹی	"	"
حصہ ششم		تقطیع چھوٹی	"	"

منہج

اسلامی معاشیات

کے چند فقہی اور قانونی ابواب

از

مولانا سید منظر احسن گیلانی استاد جامعہ عثمانیہ

(۵)

نعمائے اسلام کی ان اعلیٰ عقلی و فکری کی وجہ سے ایک وقت اور یہ پیدا ہوئی، کہ ربوہ کے بعض مسائل جن کا ذکر وہ اپنی کتابوں میں کرتے ہیں، انھیں عجیب معلوم ہوتے ہیں، مثلاً اس مسئلہ کی بنا پر کہ سونے کا سونے سے چاندی کا چاندی سے تبادلہ کئی شکل میں ہو، جیسا جو یا ردی، زیور کی شکل میں ہو یا سکے کی، بہر حال جب ان کا تبادلہ کیا جائے تو دونوں کو درنا برابر ہونا چاہیے، سوال ہوتا ہے کہ چاندی کے کسی زیور یا برتن کو کوئی ایک ہی تولہ چاندی کے معاوضہ کیون دینے لگا، گویا زرگر کی کار گیری اور برتن بنانے کی محنت کی اسلام میں کوئی قیمت نہیں، اسی طرح سوال ہوتا ہے، کہ سونے چاندی کے تبادلہ میں یہ قید لگا دی گئی ہے، کہ لینے اور دینے کے ہاتھ میں دونوں بیک وقت آئیں، ورنہ خالی ہاتھ والے کے متبادل میں بھرے ہاتھ والا گویا ایک قسم کی زیادتی یا ربوہ کا مستحق ہو رہا ہے، خواہ یہ زیادتی غیر محسوس اور غیر مادی ہی کیون نہ ہو اس قسم کی بعض اور حیرت انگیز صورتیں بھی فقہ میں پیدا ہو گئی ہیں، پہلے مسئلہ کے متعلق تو حنفی فقہاء بچا رہے یہ کہ کھرچپ ہو جاتے ہیں کہ دقت تو یہی ہے، کہ ایک تولہ چاندی کا زیور ایک ہی تولہ چاندی کے معاوضہ میں کوئی نہ دے گا، لیکن ہم کیا کریں

مذہب کا حکم یہی ہے۔ پس حکم کی تعمیل کرنے والے کو چاہئے کہ ایسی صورتوں میں چاندی کے زیور کو سونے کے سکون سے، اور سونے کے زیورات کو چاندی کے سکون سے خریدے، لیکن جنسی تقاضائے ایک صورت میں نکاحی کو زیور بیچنے والے سے خرید لیں۔ کہ تمہارے زیور کی چاندی جو ایک تلوہ ہے اس کے معاوضہ میں تو میں یہ ایک تلوہ کا سکھ دیتا ہوں، باقی زیور کی گڑھا حائی کی اجرت مثلاً ایک روپیہ الگ دیتا ہوں، وہ کہتے ہیں، کہ اگر معاملہ یوں کیا جائے تو درست ہو جائے گا،

مقدمہ لکھتے ہیں :-

ان قال الصائغ صبح لی خاتما
وزنہ درہم و اعطیات مثل
وزنہ و اجرتک درہم فلیس ہذا
بیع و درہم رب درہمین،

اگر سونا سے (زیور کا خریدار) یوں کہے کہ
میرے لئے ایک انگوٹھی بنا دو جس کا وزن
ایک درہم کے مساوی ہو، اور میں تمہیں اس
چاندی کے معاوضہ میں اس قدر چاندی دیتا
ہوں، (یعنی ایک درہم دیتا ہوں) اور تمہارا
مزدوری ایک دام الگ ہوئی، تو یہ ایک درہم
کو دو درہم سے بیچنا نہ قرار پائے گا،

قال اصحابنا للصائغ اخذنا لدرہم
احد ہما فی مقابلۃ الخاتمہ و الثانی
اجرتا لہ،

ہمارے بزرگ (فقہاء و خباہد) فرماتے ہیں کہ
سونا کے لئے ان دو درہم کا لینا جائز
ہوگا، جن میں ایک درہم تو انگوٹھی کے مقابلہ
میں ہوگا، اور دوسرا درہم سونا کی مزدوری

(ص ۳۰۰ المغنی جلد ۴)

لیکن سچی بات ہے کہ ربوا کے باب میں اس قسم کے بعض مسائل کا جو ذکر کر دیا جاتا ہے جن میں بظاہر علی و شواہد ان نظر قریب، ان کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ اسلام چونکہ قطعی طور پر ربوا کی بنیاد انسانی معاشیات

سے اٹھا کر نکال دینا چاہتا ہے، اس لئے جہان کین اس کی باریک رگ اور ریشے نظر آتے ہیں، انھیں بھی فوراً نوچ کر پھینک دیتا ہے، اور ایک ایسے خطرناک ہلکے معاشی جرثومہ کے کھانے کے لئے مسلمانوں کو اگر کچھ عملی دشواریاں پیش آجاتی ہیں، تو چاہئے کہ اپنے نقطہ نظر کے استحکام کے لئے اسے خوشی برداشت کر لیا جائے کچھ مذہب ہی کی رائے میں نہیں، بلکہ زندگی کے دوسرے پہلوؤں میں بھی اپنے آئیڈیل کی حفاظت کے لئے لوگ اس کو بھی زیادہ دشواریاں خندہ جنبی کے ساتھ برداشت کرتے ہیں،

ماسوا اس کے ایک تھوڑے اور بھی ہے، کہ اس قسم کے مسائل کا تعلق اگر ایک طرف رہو اسے ہے، تو اسی کے ساتھ اسلام کے بعض دوسرے اصول بھی ان پر اثر انداز ہوتے ہیں، چنانچہ ان مسائل کا عموماً ذکر رہو اسی کے باب میں کیا جاتا ہے، اس لئے لوگ صرف اسی نقطہ نظر سے ان کو دیکھتے ہیں، لیکن اگر ان کے سامنے ان موثرات کو بھی واضح کر دیا جائے، تو شاید دشواری جتنی محسوس کی جاتی ہے، وہ باقی نہ رہے،

مثلاً یہی سونے چاندی کے ظروف اور زیورات وغیرہ کے خرید و فروخت کا مسئلہ ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مساوات اور تقابض یعنی دست بدست لینے کی دونوں قیدوں نے ان کی خرید و فروخت میں ضرر و دشواری پیدا کر دی ہے، لیکن یہ دشواری اس میں کیوں پیدا کی گئی، کیا صرف رہو اسے بچنے کے لئے؟ بظاہر یہی خیال کیا جاتا ہے، لیکن کاش اسی کے ساتھ لوگوں کو اسلام کے اس نقطہ نظر کا بھی علم ہوتا جو سونے چاندی کے ظروف اور زیورات کے متعلق وہ رکھتا ہے، دنیا نے پہلے سمجھا ہوا یا نہ سمجھا ہوا، لیکن اب تو یہ مسئلہ تقریباً بدانت کے درجہ کو پہنچا ہوا ہے، کہ سونا اور چاندی جو بنی آدم کا ایک بین الاقوامی پیمانہ قیمت بنانے کی مالی مبادلات کا واسطہ بنانے کی جگہ مقصود بالذات بنا کر زیورون اور برتنون کی شکل میں مقید کر دینا ملک کو معاشی ارتقار میں بدترین سنگ راہ کو حائل کرنا ہے، ایک ہندوستانی معاشی اپنے نفس ملک کا نومہ ان الفاظ میں کرتا ہے :-

”ہندوستان کی قدامت پسندی اور جہالت بھی اس ملک کی غربت کی بہت کافی حد تک ذمہ دار ہے“

ہندوستان میں جس قدر بھی دولت موجود ہے، اس ملک کے باشندے اس کا صحیح استعمال نہیں جانتے، ان کی دولت یا تو زیورات کی شکل میں ان کی عورتوں کے گلے کا ہار بن گئی ہے، یا دھنوں کی صورت میں زمین کے نیچے پڑی ہوئی ہے،

پھر اس غریب ملک میں زیور "اور ظروف" نے معاشی آب حیات کے اس بحر روان کو جس مقدار میں منجمد کر کے بیکار کر دیا ہے، اس کی رپورٹ دیتے ہیں:

"اندازہ لگایا گیا ہے کہ تقریباً ۴۴ روپے فی کس اس وقت ہندوستان میں بالکل بیکار ہو چکے ہیں۔ جس ملک میں فی کس تین پیسے بھی آمدنی کا اوسط ششکل سے ہے، اس ملک پر اس معاشی فاجعہ کا کیا سخت اور شدید ترین حملہ ہے، اگر فی کس ۴۴ روپے زیور و ادب و ترنوں یا دھنوں کی شکل میں اس طرح قید ہو کر این طرف تماشیاں لب تشہ در آب اند

کا تماشا پیش کر رہے ہیں، وہی بچارہ معاشی لکھتا ہے۔"

ہمارے ملک و ان کو ابھی معلوم ہی نہیں ہوا کہ دولت کا صحیح مصرف اسے کاروبار میں لگانا ہے، انہیں خبر ہی نہیں، کہ دوسرے ملک ہم سے کس قدر آگے بڑھ چکے ہیں، کیونکہ یہ اپنا ایک پیسہ تک بیکار رکھنا گناہ سمجھتے ہیں، ان کے پاس جو رقم بھی ضروریات پوری ہونے کے بعد بچتی ہے، اسے سرمایہ کی صورت میں اپنے کاروبار میں لگا دیتے ہیں، اس کے برعکس ہمارے بھائیوں کے پاس جب کبھی ایک آدھ پیسہ بچ جاتا ہے، تو اس کا زیور ہوا کر اپنی عورتوں اور بچوں کو اس میں بکڑ دیتے ہیں،

گویا سونے چاندی کو زیورات یا برتنوں وغیرہ کی شکل میں مقید کرنا ملک کی دولت کو بے کار کرنا ہے، اور معاشی مذہب میں ایک پیسہ تک کو بیکار رکھنا گناہ ہے، جس کے معنی یہی ہوتے کہ سونے چاندی کے ایک رتی کا بھی زیور یا ظروف وغیرہ کی شکل میں رکھنا معاشی نقطہ نظر سے ملک اور قوم کا جرم ہے، لیکن دنیا کے

معاشیوں کو تو شاید اس کا علم ہوا ہے، مگر دینی معاشیات کے پیغمبر اکرم ﷺ آج سے سارا تیرہ صدی پہلے یہ اعلان فرما چکے تھے،

لا تشر بوا فی آئینۃ الذہب و سونے چاندی کے برتنوں میں نہ پانی

الفضۃ ولا تا کلوا فی صحافھا پیا کرو، اور نہ اُن کے بادلوں میں

(صحاح ستہ) کھانا کھایا کرو

صرف ممانعت ہی پر کفایت نہیں فرمائی گئی، بلکہ ملک کے اس معاشی مجرم کے متعلق یہ بات کہ ارشاد ہو

الذی یاکل و یشرب فی آئینۃ چاندی کے برتن میں جو کھاتا پیتا ہے۔

الفضۃ اثمہ یجر جوفی بطنہ نار جہنم کی آگ میں اس کے پیٹ میں وہ کھوٹا

جہنم (بخاری)

اور اس لئے بالاتفاق تمام فقہاء اسلام کا اس پر اتفاق ہے، کہ سونے، چاندی کے برتن کا استعمال ہر مسلمان

مرد و عورت کے لئے حرام ہے، اور جو حکم ظرو ف کا ہے، مردوں کی حد تک قریب قریب یہی حکم زیورات کا بھی

ہے، یعنی جو خاتم (انگوٹھی) کے کہ اس کے متعلق فقہاء کا کچھ اختلاف ہے، ہر قسم کے زیور سونے کے ہوں یا چاندی

کے مردوں پر حرام ہیں، اور گو عورتوں کے خاص جذبات کے لحاظ سے ان کو ایک گونہ اجازت دی گئی ہو،

لیکن رسول اکرم ﷺ کے اس باب میں جو ارشادات ہیں، اور مختلف اوقات میں آپ نے عورتوں

کے زیور کے متعلق جو طرز عمل اختیار کیا ہے، اس سے منشا مبارک یہی معلوم ہوتا ہے، کہ عورتیں بھی ملک کے

اس سلسلے کو اپنے گلے کا طوق ہاتھوں کی بٹریاں نہ بنائیں، تو بہتر تھا،

یالیت امتی لمرحّل الذہب لاش امیریات ہی (مرد جو یا عورت)

(مسند احمد) سونے کا زیور نہ پہنتی،

یہ آپ کا مشہور حدیث ہے جس میں مردوں ہی کے متعلق نہیں بلکہ امتی جس میں عورتیں بھی داخل ہیں

تمن کی گئی ہے، کہ سونے کا زیور استعمال نہ کریں، تو اچھا تھا، قطع نظر اس روایت کے جس میں ایک صحابیہ حضرت ام عطیہؓ کو دی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عورتوں کے لئے سونے کے زیور کی اجازت چاہی گئی، تو فابی علینا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے انکار کیا،

ایک اور عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سونے کے مختلف زیوروں کا نام لے لے کر پوچھنا شروع کیا کہ اس کی اجازت ہو سکتی ہے؟ لیکن ہر ایک کے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نارازاگ کا زیور (ہے) فرماتے رہے، عورت پھر بھی عورت تھیں، فطری جذبہ پر اتنی سخت چوٹ برداشت نہ ہو سکی اور بولیں:

اِنَّ الْمَرْأَةَ اِذَا لَعَنَتْنِیْ لَزُوْجَهَا عورت جب اپنے شوہر کے لئے بناؤں گھاڑ

صَلَتْ عِنْدَا، نہیں کرتی، تو اس کی نگاہوں سے اترا جاتی ہے

لیکن اس پر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بڑی صاحبہ کو جو جواب دیا وہ یہ تھا،

مَا یَنْبَغُ اَحَدًا کَنْ اَنْ تَصْنَعَ تم عورتوں کو کس چیز نے اس سے روکا ہے

قَوْلِیْنَ مِنْ فَعْلَةٍ تَنْتَصِفُ بِرِغْفَرٍ کہ چاندی کی دو بالیاں اپنے کان میں دے

ادعبیرو اور ان کو زعفران یا عبیر سے رنگ دے

(تاکہ سونے کی زردی کی جھلک پیدا ہو جائے)

اور یہ حال تو سونے کے زیورات کا ہے چاندی کے زیوروں پر اگرچہ عام عورتوں کے متعلق زیور

سختی نہیں فرمائی گئی، لیکن آپ کے منشاء مبارک کا اظہار اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے، کہ حضرت فاطمہؓ

الزہراء رضی اللہ عنہا جیسی جیتی بٹی کے گھر میں بھی آپ نے چاندی کے زیوروں کا دیکھنا بھی پسند نہ فرمایا

اور حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا، کہ

یا ثوبان اشتري لفاطمه قلاوۃ ثوبان! فاطمہ کے لئے تم پٹھن کا ایک ہار

من عصب و سوادین من عاج، اور فیل و دندان کے دو کنگن خرید کر لے آؤ

بہر حال اگرچہ فقہائے اسلام نے قانونی طور پر طلائی و نقرئی زیورات کی حرمت کو صرف مردوں تک محدود رکھا ہے، لیکن بجائے قانون کے اگر مسلمان اپنے پسینہ کے منشار اور آئندہ کی پیروی کرنے پر آمادہ ہو جاتے، تو عورتوں سے بھی زیور کا قصہ تمام ہو جاتا، مگر انسوس ایسا نہیں ہوتا ہم اسلام نے صراحتاً عورتوں کے لئے اگر سونے چاندی کے زیور کو ممنوع نہیں کیا ہے، لیکن سونے چاندی سے سکے کے سوا جو چیزیں بھی بنائی جاتی ہیں، خواہ وہ زیور ہوں یا برتن ہوں، یا کچھ اور ہوں، ان کے خرید و فروخت کی شکوہ میں ایسی دشواریاں پیدا کر دی ہیں، کہ اسلامی نظامِ معیشت رکھنی والی قوم میں آسانی کے ساتھ ان کا چلن نہیں ہو سکتا، مندرجہ بالا چند فقہی صورتیں جن میں قیمتی سے قیمتی زیور کی نازک ترین حق کاریاں بالکل بے قیمت ہو جاتی ہیں، جس کا حاصل بالآخر یہی ہو سکتا ہے، کہ اس قسم کی چیزوں کا پہننا ہی رُک جائے گا۔

یہی اسلام کا مقصود ہے، پس اصل یہ ہے کہ یہ دشواریاں جو بظاہر صرف (یعنی سونے چاندی کے تبادلہ) میں نظر آتی ہیں، وہ پیدا ہوئی نہیں، بلکہ میرے خیال میں قصداً پیدا کی گئی ہیں، جس کی بنا پر اسے دنیا معاشی رگوں کے اس خون حیات کے اغما پر ہے، اور گونا گویا ہر نظر میں یہ دشواریاں ہیں لیکن غور کیا جائے تو انہی دشواریوں میں دراصل عظیم الشان معاشی آسانیاں پوشیدہ ہیں، اسی طرح ربوہ کی بعض دوسری شکلوں میں بھی جو کچھ پیچیدگی محسوس ہوتی ہے، ان کا تعلق بھی ربوہ سے زیادہ اسلامی تعلقات کے دوسرے ابواب سے ہے، اگر ان مسائل پر غور کرتے ہوئے ان ابواب کو بھی پیش نظر رکھ لیا جائے تو پھر کوئی جھجکی باقی نہیں رہتی، مثلاً اسی سلسلہ کا ایک مسئلہ یہ ہے، کہ کسی شخص کے پاس بارہ ایک چادریں ہیں، وہ سب چادریں کو دو دن کا سودنا چاہتا ہے، لیکن وہی برابر ہونا چاہئے، کہ حکم کے تحت وہ مجبور ہے، کہ ایک میں بارہ چادریں کے عوض میں ایک ہی من موٹے چادریں، اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ایسا کون شخص ہو گا، جو اپنا ایک من بارہ ایک چادریں دے کر خواہ مخواہ کسی سے موٹے چادریں ایک من لے گا، اسی قسم کا ایک صورت کچھ کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جب پیش آئی تو اپنے حکم دیا، کہ بچا سے بدلے کے یہ کرنا چاہئے کہ ادنیٰ

قسم کی کھجور بیچ دی جائے، اور پھر اس کے پیسے سے عمدہ کھجور خرید لی جائے، بظاہر اس میں بھی ایک طویل عمل نظر آتا ہے، لیکن اگر ایک ہی جنس کی دو درجہ کی چیزوں کا باہمی تبادلہ زیادتی کی اجازت دیدی جاتی تو پھر دو چاندیوں تک میں آدمی فرق آسانی نکال سکتا ہے، اگر میری چاندی چونکہ اعلیٰ درجہ کی تھی، اس لئے ایک تولہ سے دو تولہ لینے میں کیا حرج ہے، بلکہ شاید دو درجہ کی چیزوں میں بھی حیلہ جو چاہیں گے تو اسی قسم کی نمبر اندازہ کر سکتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے ایک جنس کی دو چیزوں میں نمبر کے فرق کو سود کے معاملہ میں ناقابل لحاظ قرار دیا، اور صاف لفظوں میں اعلان کر دیا گیا کہ

جیدھا ودردیھا سوا (بخاری) ان کی عمدہ اور دردی تین دونوں برابر ہیں،

جس سے یہ نزع نہیں ہے کہ واقعہ میں ان چیزوں کے اقسام میں نمبروں کا تفاوت نہیں ہوتا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر اس فرق کی بنا پر زیادتی کی اجازت دیدی جائے گی، تو لوگوں کے لئے سود خواری کی راہ کھل جائیگی، اور اسلام اس چھوٹے سے چھوٹے سوراخ کو سخت ترین ڈاٹوں سے بند کرنا چاہتا ہے، رہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مشورہ

بح التمریعا آخر شہ اشتوبہ (کھجور جو ادنیٰ قسم کی ہو) اسے بیچ دو، پھر

اس کی قیمت سے اچھی کھجور خریدو،

اس میں اگرچہ بظاہر ایک گونہ و شواہی ضرور ہی تھی، لیکن جہاں تک میرا ذاتی خیال ہے، اس میں منہ معاشیات کے ایک خاص پہلو کی طرف بھی لوگوں کی توجہ دلائی جا رہی تھی، میرا مطلب ہے کہ عموماً ایسے ممالک جن کا تمدن و حضارت سے زیادہ تعلق نہیں ہوتا، ان میں چیزوں کو بجائے سکون و خریدنے کے چیز ہی سے چیز کے لین دین کا دستور عموماً جاری رہتا ہے، ابن قیم کا بیان ہے،

لا سیما اهل العمود والبلادی خصوصاً خیمہ میں رہنے والے اور صحرا

فانما یتناقلون الطعام کے باشندے دے لوگ غلہ کو عموماً غلہ

بالطعام (اعلا و صفحہ ۲۰۲ جلد ۲) سے بدلتے ہیں،

اسلام سے پہلے عربوں میں بھی عام طور پر چیز ہی سے چیز خریدتے، یعنی یہ طریقہ (Barter System) یا نقد کی اصطلاح میں متبادل کا دستور تھا، اسلام ان ذرائع سے بتدریج اس رواج کو بھی گھٹانا چاہتا تھا، بلا معاشیات جانتے ہیں، کہ معاشی ارتقاء میں تبادلہ (Exchange) کے اس طریقہ کے بدل دینے میں کتنا دخل ہے،

چاندی کا مبادلہ چاندی سے اور سونے کا مبادلہ سونے سے برابر برابر ہو، اس معاشی نظریہ کا جہاں انسداد ہو اور دولت کے انحصار سے تعلق ہے، میرا یہ بھی خیال ہے کہ اس سے ایک اور بات بھی مقصود تھی جس کی طرف انفس و کدوئیانے اب تک توجہ نہیں کی ہے،

مقصود یہ ہے کہ حکومتوں کے مختلف سکون میں عدم مساوات کی وجہ سے بٹاؤن کا جو دستور پایا جاتا تھا مثلاً حکومتِ آصفیہ کے سکون سے اگر کوئی انگریزی سکے کو خریدنا چاہئے تو سو روپے انگریزی کے معاوضہ میں سولہ روپے خرید علاوہ سو روپے کے دینے پڑتے ہیں، اور بٹاؤن کا یہ بھاؤ ایک حال پر بھی باقی نہیں رہتا، کبھی کبھی بجائے سولہ روپے کے سترہ سترہ اٹھارہ اٹھارہ روپے تک زیادہ دینے پڑتے ہیں، کبھی گھٹ کر بٹاؤن کا یہ قسطہ پندرہ اور چودہ روپے تک اتر آتا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بٹاؤن کی زیادہ اور کمی کا مدار صرف اس چاندی یا سونے کی کمی اور زیادتی پر مبنی نہیں ہے، جو دو مختلف حکومتوں کے دو مختلف سکون میں پائی جاتی ہے، بھانگ مجھے معلوم ہوا ہے کہ حکومتوں کے ایسے دو سکے جن کی چاندی اور جن کا سونا برابر ہوتا ہے، مختلف اسباب کے زیر اثر ان میں بھی کسب و کسب (تبادلہ) کے وقت بسا اوقات بٹاؤن ادا کرنا پڑتا ہے، ایک حکومت کے قلمرو سے دوسری حکومت کے قلمرو میں آمد و رفت رکھنے والوں کو بھی، اور تجارتی کاروبار کرنے والوں کو بھی بٹاؤن کے ان جھگڑوں کی وجہ سے شدید نقصانات اٹھانے پڑتے ہیں، بلکہ ایک ہی حکومت کے ایسے دو علاقے جہاں دو مختلف قسم کے مروج ہیں، وہاں بھی بٹاؤن اور کسب و کسب کی یہ شواہد

پائی جاتی ہیں، مدت ہوئی یعنی ۱۹۲۵ء میں مصر کے مشہور طبی مجدد الملالم (عربی) نے فردری کی اشاعت میں ایک مضمون شائع کیا تھا، مضمون نگار نے خنیز کی لیگ آف نیشن (انجمن اقوام) کے امکانات کو پیش نظر رکھ کر یہ تجویز پیش کی تھی، کہ

لیکن ایجاد اتفاق لتوحید القعد
یعنی انجمن اقوام کی وجہ سے اس کا امکان
آکاساسی حند الامور، پیدا ہو گیا ہے، کہ کوئی ایسا اساسی اور دنیا
سکہ ایجاد کیا جائے جس پر دنیا کی قوموں کا
اتفاق ہو جائے، اور سارے جہان کے باشندے

اس پر متحد ہو جائیں،

آگے چل کر اس کا مشورہ دیتے ہوئے کہ امریکہ کے ڈالر کو اساسی سکہ مان لیا جائے اسی نے لکھا تھا
لکی منعم التلاحب من حیث سکون کے معیاری اختلافات کی وجہ سے جو
العیار یجب ان لیسک الد وکلا ر کمیل کیلئے جارہے ہیں، اس کے انفرادی
سکۃ واحده فی مضع واحد یہی شکل ہے، کہ ڈالر کو ایک ہی سکہ جو ایک
حققی بقی عیار واحد آخذ ہی ٹکسال میں ڈھالا جائے، بنا دیا جائے تاکہ
الامور دنیا کی ساری قوموں میں ایک ہی معیار کے
سکہ کا چلن ہو جائے،

اسی مضمون میں یہ بھی ہو کر آج مختلف ممالک، در حکومتوں کے مختلف معیار وائے سکون کی وجہ سے حال یہ ہے کہ۔

لا یدرجی ما یاتی القعد، قطعاً یہ نہیں بتایا جاتا کہ کل کیا ہو گا یعنی بازار
میں کسی ملک کے سکے کا بھاؤ کل کیا باقی رہے گا

مثال سے یوں سمجھایا ہے کہ

فقد يشتري اليهود احد السلع	یعنی ایک شخص کوئی مال فرانس میں مول
فونشا و يحسب حال البعز نك	یتا ہے اور فرہنگ (سکہ فرانس) و ڈالر
والد ولا رنجيد الله قدر ربح	سکہ امریکہ) دو وزن کا حساب کر کے خیال
لانه لم يشترها من احد يكاشنة	کرتا ہے کہ وہ نفع میں رہے گا، کیونکہ
فلا يكاد يعضى على تاريخ شرائه	مال اس نے امریکہ میں نہیں خریدا ہے لیکن
اسبوع حتى يحسب حابده ثانيا	ایک ہفتہ بھی اس مال کی خریداری پر گزرنے
ويجد انه اخطاء كل الخطاء	نہیں پاتا کہ اب جو دوسری دفعہ حساب
لا عموما على السوق الفرنسيه	کرتا ہے، تو پتا ہے کہ اس نے سخت غلطی
بدلا من الاخر يكيد	کی، کہ بجائے امریکی بازار کے فرانسیسی بازار

بہر حال سکون کے اس اختلاف کی وجہ سے دنیا جی مصائب کو بھگت رہی ہے، اس کا علاج

جیسا کہ مضمون نگار نے لکھا ہے، اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے، کہ تمام سکون کا وزن دیمار سب ایک کر دیا جائے، اپنی اس تجویز کا نام اس نے نظریہ توحید نقد اساسی رکھا ہے، آخرین مضمون کو ختم کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ نقد اساسی کی توحید کے نظریہ پر اگر اقوام عالم کا اتفاق ہو جائے، تو

حدث في العالم طريقة التماثل	دنیا میں لین دین اور کاروبار کا طریقہ
وتسهلت بذلك التجارة ذوال	سارے عالم میں ایک ہو جائے گا، اور اس
كثير من الخواثر اللتي تجعلها التجار	کی وجہ سے تجارت میں بڑی آسانیاں
وسائر الناس في غش السائره	پیدا ہو جائیں گی، اور بہت سے سارے
في تحويل النقود و شرائها	خسارے جو بچا رہے تاجروں میں

و بیعہما،

کو مراد کے دلائل کی وجہ سے برداشت

کرنے پڑتے ہیں، یعنی سکون کے اول بدل

ایر پھیر (اکیچینج) میں جو فنی قریب چال او
دھوکہ دیتے ہیں، اس سے دنیا محفوظ

کیا یہ سارا مشورہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارک الذہب بالذہب والفضة بالفضة
سواء بسواء مثلاً بشل کا ترجمہ نہیں ہے، ..

اس کے سوا بھی سکون کے اکیچینج سے فائدہ اٹھا کر موجودہ زمانے میں حاکم اقوام نے محکوموں
کے ساتھ جو مظالم جنگ عظیم کے بعد تلافی مافات کے لئے توڑے ہیں، ہندوستان کے یو پار یوں، او
ساہوکاروں سے درد کے اس افسانہ کی داستان سننی چاہئے، لاکھ دو لاکھ نہیں صرف اکیچینج کے مظالم
نے کروڑوں بلکہ مبالغہ نہ ہو، تواریوں کا وارانیا را کیا ہے جن کی تفصیلات شاید علماء معاشیات تسلیم
حالانکہ بنی آدم کے تمام افراد ایک ہی آقاب، ایک ہی ہوا، ایک ہی پانی ایک ہی مٹی سے نفع اٹھا
میں مشترک ہیں، چاندی سونے سے استفادہ کے حق کو بھی اگر مالگیر کر دیا جائے، تو اس میں دنیا کا کیا
بگڑتا ہی حکومتوں کا اپنے اپنے سکون پر مخصوص علامات کی نمائش کے جذبہ کی اگر تسلیں بھی مقصود ہو حالانکہ
بحر ایک وہی ہوسنائی کے شاید چند ان مادی نفع اس کا کیا ہے، لیکن یہ بھی تو ہے، کہ ہر حکومت اپنے
امتیازی نشان کو سکون میں قائم رکھتے ہوئے ان کے اوزان اور جو کھوٹ مساوی کر دے کسی زمانہ
میں یہ تجویز اگر کچھ ناقابل عمل نظر آتی ہو، تو شاید اس کے کچھ اسباب بھی تھے، لیکن اب جب کہ زمین کی طاؤں
کو قدرتی قوانین کے چند نئے امکشافات نے کھینچ کھینچ کر اس طرح ملا دیا ہے کہ اب ایک ہی ملک نہیں بلکہ
کہ زمین کے تمام ممالک تقریباً ایک جی یا زیادہ سے زیادہ ایک بڑے شہر کی صورت اختیار کر چکے ہیں
رات کو جو واقعہ واشنگٹن میں پیش آتا ہے، صبح ہوتے ہوتے حیدرآباد میں اس کی خبر گھر گھر پھیل جاتی ہے، اور

اب تو بات اس سے بھی کہیں آگے بڑھ گئی ہے کچھ مہینہ میں جو راستہ آج سے سو سال پہلے طے ہوتا تھا، کل پندرہ گھنٹوں کے فاصلہ پر رہ گیا ہے، گویا ایسی صورت میں سکون کے ہم وزن ہونے پر اگر حکومتیں بین الاقوامی معاہدہ کے طور پر اتفاق کر لیں تو گویا اس کے یہی ہوئے، اگر کسی شہر کے چند میرٹھوں یا شہر کے محلے کے چند امیروں نے کس مسئلہ پر اتفاق کر لیا ہے، مواصلاات کے موجودہ ذرائع سے دنیا جب محروم تھی پیغمبر صلوٰۃ اللہ علیہ نے جب اس وقت یہ تجویز دنیا میں پیش فرمائی تو اس وقت تو اس تجویز کو عملی لباس پہنانا پہلے کی نسبت سے آسان بلکہ آسان تر ہو چکا ہے، لیکن ہیونٹم (عام انسانیت) کی خدمت آدمی کا سب سے بڑا فریضہ ہے، ان بلند بانگ دعووں کے بلند کرنے والوں کی زبانوں پر جو کچھ ہے، کاش وہ دلوں میں بھی ہوتا، جو اپنے کو سب کے لئے کہتے ہیں، لیکن سب کو جو اپنے لئے سمجھتے ہیں ان کے فاسد اغراض کیسے پورے ہو سکتے ہیں، جب آپکھینچ کے مخالفہ دینے کی یہ چال اُن کے ہاتھوں سے چھن جائیگی ان کا فائدہ تو اسی میں ہے، اسی راہ سے تو ان بڑی مچھلیوں کو چھوٹی مچھلیوں کے نکلنے کا موقع مل رہا ہے اور ان بڑے درختوں کو چھوٹے پودوں کے چبانے کی آسانیاں فراہم ہو رہی ہیں، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دُور کے بھی اسی طرح پیغمبر ہیں، جیسے ہمارے لئے ہیں، انھوں نے انسانیت کے عام فلاح و بہبود کی ایک تجویز پیش کر دی ہے، آدم کے بچوں میں ہمت ہو تو وہ اس تجویز کو مان کر آپکھینچ کے گرداب سے اپنے آپ کو اُڑ اپنے ساتھ ساری نسل انسانی کو نجات دلا سکتے ہیں، وَلَقَدْ عَلَّمَهُ الْوَحْيُ مُحَمَّدٌ بَعْدَ ذٰلِكَ اٰهْلًا،

سیر الصحابیاتؓ

جدید اڈیشن چھپ کر تیار ہے

ازواجِ مطہرات، بناتِ طاہرات، اور عام صحابیات کی سوانحِ حیات کی علمی و اخلاقی کارنامے

حجم مع و سیاہ و فرست وغیرہ، ۷۱۲ صفحے، قیمت :- عار

منیجر

اشتنفسک اثر مبارک

جناب حاجی کریم بخش صاحب { جناب سید سلیمان صاحب مدظلہ العالی

سلاہ مسنون ۱۔

راولپنڈی

فروری ۱۹۴۳ء کے محارت میں آپ کے قلم سے ایک مضمون حکیم الامت کے آثار علیہ چھاپا ہے، مضمون پر پہلی پانچ سطروں میں حضرت مولانا فکے دس بارہ اشعار لاٹھوی کے وزن پر آپ نے (مولانا نے) آپ کو لکھ بھیجے تھے، ذکر ہے، مہربانی فرما کر وہ اشعار اور ان کا عنوان بندہ کو لکھ بھیجے، خدا آپ کو جزا دے، والسلام

معارف :- بغرض افادہ عام و تبرک و بقائے اثر مبارک پیش ہے، اللہم اجعلنی اھلاً لذ
سیدان سلیمان ۲ شعبان ۱۳۶۳ھ

اعتراف (یعنی اذاعلان) اذاعتراف (یعنی رجوع سید سلیمان)

لمثل هذا فليحصل العالمون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون

(اقتباس ترغیب و لہذیر، از شہنوی رومی بتعرف میر)

از سلیمان گیر اخلاص علی داود تونڈوی را منزہ از دغل

بشارت

اے دلت معبود از اسرار حق اے دلت مخمور از آثار حق،

اے دولت پر تو راہِ انوارِ حق اے دولت سرورِ اہلِ انجاءِ حق

دعا

مد مبارک بادینِ انظارِ حق مد مبارک بادینِ اقرارِ حق

مشورہ

لیک باشدینِ طریقِ نفعِ خاص کہ بابلِ علم واردِ اخلاص
سمی نفعِ عام اینجا واجب است انکہ نفعِ بہر ہر طالب است

تفسیر نفعِ عام

در کلامِ خود نظر خود کردنی یا کہ نقادے بدست آوردنی
پہچان کردم بتالیفاتِ خویش صرف ہم کردم پے اذ تقدیش

معذرت

گرچہ ناظمِ نیستم ابیات را تنہا کردم لیک این جذبات را
مقتصدینِ خیر خواہی ہست و بس بود کہ بار غبتِ قد در گوش کس

اشرف علی، ۲۴ محرم ۱۳۶۲ھ

کتاب حفظ الایمان کی ایک عبارت کی توضیح

بیضہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا علم غیب

مولانا صاحب

جناب محمد اویس صاحب گورکھ پور

پتھر گورنٹ ہائی اسکول گورکھ پور

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

”یکم الامت کے آثار علیہ (محدث فروری ۱۳۷۲ھ) سے جناب کی امداد ظاہر ہے، لیکن مؤرخ کو تصور ہے

کے دونوں رخ نظر ہوتے ہیں، تمام مفسرین بار بار دیکھا، کتاب حفظ الایمان جو مولانا کی عقائد میں خاص تعینیت ہے، کہیں نظر نہ آئی، جس کے ایک توہین آمیز فقرے نے اہل اسلام میں شور مچا کر دیا، براہ کرم اس فقرے پر خیال آرائی فرما کر اہل ایمان کے شکوک و شبہات کو رفع فرمائیں، کتاب حفظ الایمان کا وہ فقرہ حسب ذیل ہے:

”اگر آنحضرت ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم کو کلی علم غیب تھا، تو یہ ناممکن، اور اگر جزوی تھا، تو ایسا تو ازید، بکر، مجنون دیوانہ، بلکہ جمیع حیوانات کو ہے“

معارف۔ مکرم و فقہ اللہ تعالیٰ،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، غایت نامہ ملا، اس بر وقت تنبیہ کا شکریہ جو آمید ہے صلوات اللہ علیہ کے ساتھ کی گئی ہے، اور میرا جواب بھی اسی اخلاص پر مبنی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ،

حضرت مولانا محکم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب حفظ الایمان کے جس فقرہ کی طرف آپ نے توجہ دلائی ہے وہ معنی پنے مقام پر صحیح ہے، اور کسی ترمیم یا تصحیح کی اس میں ضرورت نہیں، لیکن چونکہ بعض حضرات کے اعتراضات سے حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو جب یہ معلوم ہو گیا، کہ یہ فقرہ ان بعض حضرات کے لئے معاذ اللہ توہین نبوت کا موم ہو رہا ہے، تو حضرت مددوح نے اس کی جگہ اسی معنی کی دوسری عبارت حفظ الایمان کے دوسرے ورژن میں بدل دی اور بطور ضمیر بھی قانع کر دی ہے، جو شاید آپ کی نظر سے نہیں گزری، چنانچہ وہ عبارت یہ ہے اگر بعض علوم غیبیہ راہین، تو اوس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا تخصیص ہو، مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں، تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جائے، ”انحصر و صفت تحریر تاریخ ۱۵ صفر ۱۳۴۲ھ“

مطبوعہ تجلی برقی پریس دہلی،

مزید توضیح کے لئے عرض ہے کہ گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض علوم غیب کی مضیٰ بعینت میں غیر انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اشتراک ہو، مگر عالم میں یہ شرف، علوم اور معلومات کے شرف سے بھی پیدا ہوا ہے

مثلاً علم سازی کا علم کم درجہ ہے، اس سے کتاب کا مرتبہ بڑھا ہے، کتابت سے تالیف کا مرتبہ بڑھا ہے، تالیف سے تصنیف کا مرتبہ زیادہ ہے، اس سے بڑھ کر اجتماد کا مرتبہ ہے، اس سے بڑھا ہوا معرفت کا درجہ ہوا اس سے بھی زیادہ بالا علوم ولایت ہیں، اور ان سے بھی زیادہ مافوق علوم نبوت، گو کہ یہ سب نسبتہ جزئی علوم ہیں مگر مراتب میں ایک دوسرے سے فائق ہیں، اس بنا پر گو کہ انبیاء علیہم السلام اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد علوم باعتبار علم الہی کے جو محیط کل ہے، جزئی ہوں تاہم ایک جزئی علم دوسرے جزئی علم سے بھاری فائق ہوتا ہے، اس بنا پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم جزئی غیر ذی غیر کے علم جزئی پر باوجود اشتراک فی اجریت لگا دیکھا بھاری و مبالغہ مافوق ہے، جس کا علم اسی عالم الغیب جل شانہ کو ہے، کسا قال اللہ تعالیٰ

وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ
الَّذِي تَعَالَىٰ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا
بندہ نہیں کر سکتے لیکن اتنا ہی کا جتنا اللہ تعالیٰ

مزید تفصیل کا شوق ہو تو سیرۃ النبی (سَلَّمَ اللہُ عَلَیْہِ) جلد سوم باب اطلاع فیہ ملاحظہ ہو،

وَالسَّلَامُ

سیرۃ النبی کی ایک عبارت کی تشریح

یعنی

سنتہ اللہ کا مفہوم

مکرمی جناب سید صاحب زادہ محمد کم

السَّلَامُ عَلَیْکُمْ

جناب علی احمد خان صاحب

پھولور ضلع جالندھر

آپ کی تصنیف سیرۃ نبویہ جلد سوم طبع دوم چھوٹی تقطیع کے صفحہ ۲۵۲ پر سنتہ اللہ کا

مفہوم بڑھا، پڑھ کر طبیعت بہت خوش ہوئی، یہ ایک ایسا اچھی تھی، جو میرے دماغ سے بھڑکتی

متعلق کم ہی ملتی تھی، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے، اب اس کے متعلق ایک سوالیہ پیدا ہوتا ہے

وہ یہ ہے، کہ اگر سنتہ اللہ کا یہی مفہوم ہے کہ حق و باطل کی کشمکش میں باطل کا مٹ جانا ہی سنتہ اللہ ہے تو جو عام روزمرہ کے واقعات دیکھتے ہیں آتے ہیں، مثلاً سورج کا مشرق سے نکلنا، بارش کا باروں سے پڑنا، علیٰ ہذا تقیاس، آفران کو کس نام سے پکارا جائے، سنتہ کے معنی عادت یا طریقہ کے ہیں، کیا ہم یہ نہیں کہہ سکتے، کہ یہ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے، کہ سورج کو مشرق ہی سے طلوع کرتا ہے، بارش کو بارون ہی کے ذریعہ سے گراتا ہے، اگر اسے سنتہ اللہ نہیں کہہ سکتے، تو کیوں پھر کس نام سے ان افعال کو یاد کیا جائے؟

یا کیا آپ کا یہ مطلب ہے کہ اگرچہ یہ بھی سنتہ اللہ ہی میں داخل ہے، لیکن جس سنتہ کی تبدیلی محال ہے وہ مرنے والی ہے، یعنی حق و باطل کی جنگ و کشمکش میں حق کا غالب آنا، اور اسی خاص سنت کے متعلق ہے، کہ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَدْوِيلًا یعنی اس شرط سے مرنے ہی ایک سنت مشروط ہے باقی سب فتح و تبدیلی پذیر ہیں، مفصل طور پر اس کے متعلق تحریر فرما دیں۔“

معارف ۱۔ مکرم السلام علیہ

سیرت میں ”سنتہ اللہ کے مفہوم کی جو تحقیق کی گئی ہے، وہ نوعی اعتبار سے نہیں ہے، بلکہ قرآنی اصطلاح کے اعتبار سے ہے، اس میں صاف طور سے کہا گیا ہے کہ

”قرآن مجید میں سنتہ اللہ کا ایک خاص مفہوم ہے“

اصل یہ کہ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَدْوِيلًا، اور اسی مفہوم کی دوسری آیتوں کو سامنے رکھ کر کچھ لوگ معجزات کا انکار کرنا چاہتے ہیں، وہ کہتے ہیں، کہ آیات قرآنی کے بوجوب کائنات جس قلم کے تحت چل رہی ہے، اس میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں ہے، اس لئے معجزہ جو خرق عادت ہے، اس کا صدور بھی ممکن نہیں ہے، سیرت میں ان لوگوں کے اس غلط استنباط پر تنبیہ کی گئی ہے، اور پہلے یہ بتایا گیا ہے، کہ قرآن مجید سائنس و عقل اور مصالح و حکم، جان و خواص کا قائل ہے، لیکن اس کی یہ بھی تسلیم ہے کہ یہ اسباب و علل، خلاق عالم

کے پیدا کردہ ہیں، وہ ان مصالح پر مجبور و مضطر نہیں ہے، کہ اپنے خاص حکم و ارادہ سے ان کو شکست نہ کر سکتا ہو۔ اسی سلسلہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید میں لفظ سنتہ اللہ کے جتنے مواقع استعمال ہیں وہ ان کی بنیاد بھی سنتہ اللہ سے کائنات کا ایک نظم خاص کے ماتحت چلنا مراد نہیں ہے، بلکہ ہر جگہ سنتہ اللہ سے مراد شریعت کے مقابلہ میں حق الی کا مابقی کا دستور ہے !

قرآن مجید کے اس اصطلاحی مفہوم سے قطع نظر کائنات کے اندر اسباب و علل کے ماتحت جو منظم کا رہا جا رہا ہے، اس میں جس چیز کے متعلق آپ چاہیں، انہی حیثیت سے یہ کہہ سکتے ہیں، کہ فلان معاملہ میں سنتہ اللہ ہونا جاری ہے، مثلاً یہ کہا جائے کہ سنتہ اللہ یہ جاری ہے، کہ آفتاب مشرق سے طلوع ہو، یا پانی ابوسے برسے، وغیرہ، تو الفت کے اعتبار سے یہ کہنا درست ہوگا، لیکن اس سنتہ اللہ کو اگر قرآن مجید کی اصطلاح سنتہ اللہ کو ایک سمجھنا سخت ترین غلطی ہوگی، حاصل یہ ہے کہ باطل کے مقابلہ میں حق کی کامیابی کا سنتہ اللہ ہونا وحی الہی سے معلوم ہے، اور اس لئے اس کی صحت میں شک نہیں، اور بقیہ امور کا سنتہ اللہ میں داخل کرنا آپ کا قیاس نہ ممکن ہے صحیح ہو اور ممکن ہے غلط ہو، سیرت کی تحقیق کا یہی مفہوم ہے !

ایک اور بات بھی ذہن نشین رہے، جہاں نظام عالم کی دوسری چیزیں آپ کے علم و قیاس و تجربہ کے رو سے سنتہ اللہ ہیں، ہاں اس نظام عالم کی ہر چیز ہر وقت ارادہ الہی و قدرت الہی کے ماتحت بدل سکتی ہے، اور تغیر پاسکتی ہے، يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد، خدا جو چاہے کر سکتا ہے، اور جو چاہے حکم دے سکتا ہے، معجزاتِ ربی سے مقصود احقاقِ حق اور ابطالِ باطل ہے، کا تعلق اللہ تعالیٰ کی اسی شئی و وسعت قدرت سے ہے، جہاں آپ قیاس و تجربہ سے دوسرے قوانینِ فطرت کو سنن الہی قرار دین، وہیں قرآن پاک کے مروج الفاظ کی بنا پر اس کو بھی سنت الہی تسلیم کریں،

والسلام

مشہور صوفی شاعر عراقی

جناب یوگ دھیان اہوجہ
سینئر لکچرر فارسی وارڈوڈ بلاک ایچ جالندھر
عراقی کے حالات اور ان کے مآخذ کا رہن، (مختصاً)
قزوی سید صاحب
تیسیم

معارف :- جناب بن تسلیم

آپ کا نوازش نامہ ملا عراقی مشہور صوفی شاعر بن، شیخ بہاؤ الدین ذکریا لسانی المتوفی ۷۷۷
کے مرید تھے، عراق سے چل کر لکھنؤ آئے تھے، اور وہاں شیخ ذکریا کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے، ان کا
تذکرہ فرشتہ جلد آخر تذکرہ شائع کے ضمن میں مختصراً اور نفحات الانس جامی میں کسی قدر مفصل ذکر ہے اس
کے علاوہ تاریخ گزیدہ، مجالس المشاق، ہفت اقلیم، دایۃ ریاض الشعراء، والدہ اخت فی، تذکرہ شعراء
دولت شاہ سمرقندی، مرآۃ الخیال، شیرخان لودی، سفینۃ الاولیاء، منسوب بہ دار الشکوہ، اور مخزن التوحید
سندیلوی میں حالات ملتوی ہیں، نیز میخانہ عبدالبنی اس موضوع کے لئے بہتر مآخذ ہے، عبدالبنی نے اپنے میخانہ
میں قدیم مآخذ سے معلومات کسی قدر یکجا کر دیئے ہیں، اسی طرح حاجی خلیفہ کی کشف الطغوان اور فہرست
کتب خانہ شاہ اودھ، برٹش میوزیم، انڈیا آفس، اور بوڈلین لائبریری وغیرہ میں ان کی کتابوں کے
حالات اور سوانح کے مختصر اشارات ملتے ہیں،

ان مآخذ سے عراقی کے مختصر سوانح اور ان کی کتابوں کے متعلق معلومات کسی آئندہ موقع
پر عظمہ و مقالہ کی صورت میں انشاء اللہ تعالیٰ معارف میں آپ کی نگرانی سے گزریں گے، فقط

تذکرۃ الاولیاء کے اردو ترجمہ میں ایک محنت

جناب سید علی قلی صاحب { مخدوم اللہ والدین جناب سید صاحب مظلہ العالی
سب انکیئر دیات سدھار مظفر گڑھ

السلام علیکم

”میں ایک تکلیف دیتا ہوں معاف فرمائیں گے، میں تذکرۃ الاولیاء مولفہ شیخ عطاء صاحب رحمہ
ص ۹۰ پر رہا تھا کہ شیخ ابوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ کا باغ دریائے نیل نے تباہ کر دیا تھا کیا
علاقہ خرقان مصر میں ہی یا بعد میں حضرت مصر سے خرقان میں ترک سکونت کر آئے تھے، یہ ایک
تاریخی نکتہ جو ضرور تفہیم فرمادین یا کتاب میں غلط چھپا ہوا تفسیر ہے کہ ضرور تکلیف گو را فرمادین گئے تاکہ
ایسی نادر کتب کا مطالعہ کوئی نادر یا فسانہ معلوم نہ ہو۔“

معاف:- محترم ذوالعظم

اسلام علیکم، اخصیت نامہ ملا افسوس ہے کہ تذکرۃ الاولیاء شیخ فرید الدین عطارؒ کے اردو ترجمہ کا نسخہ
ہمارے بیان موجود نہیں ہے لیکن اس کے اصل فارسی نسخہ کے مراجعہ سے اردو کے مترجم کی سماعت کا اندازہ ہوا
اصل فارسی نسخہ میں شیخ ابوالحسن خرقانیؒ کے سوانح میں ان کے باغ کے سلسلہ میں دریائے نیل کا تذکرہ کسی جگہ
موجود نہیں ہے، البتہ ایک روایت میں ان کے ایک باغ کا تذکرہ آیا ہے کہ ایک مرتبہ ان کے باغ میں پھاڑا
چلا گیا، تو زمین سے چاندی برآمد ہوئی، دوسری بار پھاڑا چلا گیا تو سونا برآمد ہوا، ان

فارسی میں پھاڑا یا کدال کو تیل کہتے ہیں، اس روایت میں یہی لفظ آیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ
اردو کے مترجم نے تیل کو نیل پڑھا، اور اس سے دریائے نیل مراد لیا، ورنہ ظاہر ہے کہ مقام خرقان
کو دریائے نیل سے کیا واسطہ ہو سکتا ہے، فارسی نسخہ کی وہ روایت درج ذیل ہے، اس سے اپنی
کتاب میں اردو ترجمہ کی تصحیح فرما سکتے ہیں بشرطیکہ یہ اندازہ ہو جائے کہ وہ اسی موقع کی عبارت کا ترجمہ ہے، کیونکہ
اس میں باغ کے برباد ہونے کا کوئی ذکر سب سے نہیں آیا ہے:-

”نقل است کہ بانگے داشت یکبارہیل فرو برد نقرہ برآید، بار دوم فرو برد و برآید، سوم بار فرو برد، مردارید و جواہر برآید، ابوالحسن گفت خداوند ابوالحسن بدین فریقتہ نگر و دس دنیا از چون تو خداوندی بزرگتر دم“ (رجح اص ۲۰۲)

”س“

حضرت نوح کی کشتی مکہ میں کب آئی

جناب اہلیہ مولوی معین الدین احمد صاحب { محترمی جناب سید صاحب قبلہ!
مذہبی تقداری رسول پور، ڈاکخانہ جاکیر آباد ضلع بارہ بنگلہ
تسلیم

”عام طور پر لکھا ہے کہ حضرت نوح کی کشتی کو وجودی پرر کی، اور آپ نے حج کے بیان میں
خصوصیات کعبہ کے سلسلہ میں نوح علیہ السلام کی کشتی کا رکن کعبہ میں لکھا ہے تو کیا کوہِ جودی
کعبہ میں ہے؟ والسلام

معارف :- محترمہ تسلیم

غالباً سیرت کے اس فقرہ کے متعلق استفسار ہے کہ یہیں نوح کی کشتی نے اکروم لیا، اس فقرہ
میں اشارہ کوہِ جودی کی طرف نہیں، بلکہ اس روایت کی طرف ہے کہ :-

وانھما قاموا فی السفینۃ مائتہ وخمسين یوماً وان اللہ تعالیٰ وجد السفینۃ الی ملکۃ ہدایت بالیت الیہین یوماً وجمعہما اللہ تعالیٰ الی الجودی،
وہ لوگ کشتی میں ایک سو پچاس دن رہے (پھر) اللہ تعالیٰ نے کشتی کو مکہ کی طرف پھیر دیا
چنانچہ وہ چالیس دن تک بیت اللہ کا طواف کرتی رہی، پھر اس کو اللہ تعالیٰ نے جودی
کی طرف بھیج دیا، (اخبار مکہ اندر قیج اص ۱۱)

والسلام

وفیات

ایک بہادر مسلمان کی موت

بہادر خان

چار پانچ ہفتے ہوئے میں ایک گاؤں میں تھا کہ دفعۃً ایک صاحب نے ایک انگریزی اخبار کے حوالے سے نوآ
 بنیاد جنگ کی اچانک موت کی اطلاع دی، موت ہر وقت آتی ہے، اور ہر وقت آسکتی ہے، تاہم جن کے مرنے کو دل
 نہیں چاہتا، ان کے مرنے کی خبر کا یقین بھی دفعۃً نہیں آتا، ان کا ہشاش بشاش متبسم چہرہ، ان کا صبح و شام منہ
 ان کا خوبصورت اور دلنور قہیلا، ہر چیز بھلی کی کوئد کی طرح سامنے آئی، اور ان کی موت کی خبر کو بھٹلا کر چلی گئی
 خود جا کر اخبار پڑھا، ورنہ کوئی پٹا، روایت نے صدق کی، اور صدق نے یقین کی، اور یقین نے آنسوؤں کی
 صورت اختیار کی، اور اللہ کے ساتھ دل کی گہرائی سے مغفرت کی دعا بھی،

مرحوم سے جان پہچان اور بار بار کی ملاقات تو بارہ تیرہ برس سے تھی، مگر ابھی اسی سال فردی پانچ
 اور وسط اپریل تک حیدرآباد میں دارالعلوم ندوہ کے سلسلہ سے تقریباً ان سے روزانہ ہی ملنا جلتا اور ساتھ ساتھ
 لوگوں کے پاس آنا جانا، اور گھنٹوں بیٹھ کر ہر موضوع پر انداز خیال کا، اور ہر پہلو سے ان کے جانچنے اور پرکھنے کا
 موقع ہاتھ آیا، وہ ہر پہلو سے محبوب ہی نظر آئے، ارادہ کے پکے، بات کے دھنی، مخلص، وفادار، خدا ترس، شفیق
 رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) مجاہد اسلام، بہادر مسلمان سپاہی، اور ہر معنی میں سپاہی، بہادر پٹھان اور بہادر سلطان
 اکثر و کھالی، ہر زبان کے تیز باتوں کے کردار ہوتے ہیں، یعنی باتوں کے دھنی باتوں کے سست ہوتے ہیں
 مگر وہ زبان اور ہاتھ دونوں کے تیز تھے، اور اسی کا کرشمہ تھا کہ صرف چند سال کے اندر کشمیر کی پہاڑیوں سے

لے کر دکن کے کناروں تک پورے ہندوستان پر چھانگئے،

بارہ تیرہ سال گزرے ہوں گے، کہ مجھے ان کا نام حیدر آباد میں پہلے پہل ایک مدرسہ اسی فاضل دست افضل العلی، ڈاکٹر عبدالحی کے ایک تارین جس کو کرنل سے انھوں نے حیدر آباد میرے نام بھیجا تھا، نظر آیا۔ اس تارین مجھے نواب بہادر یار جنگ کے ساتھ کرنل کے ایک جدید مدرسہ کے افتتاح میں بلایا تھا انھوں نے ان کی سطروں میں نواب بہادر یار جنگ کا نام پڑھا، دل نے کہا نواب ایش کا پردہ، دولت کا افریدہ، اہل حق کا خوگر، محراب و منبر سے نا آشنا، وہ قوی و مذہبی مجالس کا ہیرو ہو، میرا قیام اپنے عزیز دوستوں مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی، مولانا عبدالباری صاحب ندوی کے گھر میں تھا، میں نے ان سے اپنی حیرت کا اظہار کیا، مولانا گیلانی نے بڑھکر ان کی تحسین کی، اور فرمایا جی ہاں میں انھیں بچپن سے جانتا ہوں، خوب بولتے ہیں، اور بڑی دلنشیں تقریر کرتے ہیں، اسکول میں جب پڑھتے تھے، مجھے بلا بلا کر اپنے جلسوں میں لے جاتے تھے، تقریر کے انعامی مقابلوں میں میں انھیں تنے اور انعام دیا کرتا تھا، آج کل میلاد کی مجلسوں میں ان کی تقریریں بہت پسند کی جاتی ہیں یہ وہ زمانہ تھا جب نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شہروانی صدیق الدولہ آصفیہ تھے، اور ان کے سب سے میلاد کی محفلوں کی بڑی کثرت اور چل پہل تھی، شہت اور محافل مقررین کی تلاش رہتی تھی، اس سلسلہ میں تازہ وارد نوجوان بہادر خان کی حوصلہ افزائی پر حوصلہ افزائی کی جاتی رہی اتفاق دیکھئے کہ چند ہی روز بعد ہمارا جکشن پر شاد آبجانی صدر اعظم دولت آصفیہ کے بیان دعوت ہوئی بہت سے همان تھے، کھانے سے فرصت ہوئی، تو ایک خوبصورت سٹڈنٹ نوجوان، شہروانی اور کی ٹوپی میں ملبوس، بے تکلفی کے ساتھ آگے بڑھا، اور ادب سے ہاتھ ملا کر گویا ہوا، میں خود اپنا تعارف کرتا ہوا میں ہوں آپ کا شاگرد دیبا در خان، آٹھ گھنٹوں نے حیرت سے صورت دیکھی، نا آشنا پایا، تفصیل پوچھی فرمایا آپ کی کتابوں کو پڑھ کر علم پایا، اور خطبات مدراس کورٹ کر میلا، کی محفلوں کو گویا، ان کی اس تواضع سے دل شرمندہ ہوا، اور ان کی اس شرافت سے سننے والے کی گردن جھک گئی،

اون کی یہ تواضع اور خاکساری تمنا یوں ہی مین نہیں، ہزاروں کے مجموعہ میں اسی طرح ظاہر ہوتی تھی، مولانا گیلانی کے ساتھ ان کی مومنیت برطانوی زبان سے ظاہر ہوتی، مولانا شروانی کی حوصلہ افزائی کا اعتراف علی گڑھ یونین کی پہلی تقریر میں خود میرے کانوں نے سنا، دارالمصنفین کی کتابوں کے احسان کی کمی اسی سال مارچ میں دارالسلام حیدرآباد کے عظیم الشان جلسہ میں سب سے سنی،

مرحوم کی تقریر میں نصاحت و بلاغت اور بدائع تیون کے جوہر تھے، شاعری وہ نہیں کرتے تھے، مگر ان کی نثر شاعری کا نمونہ ہوتی تھی، ان کی تقریر میں بارہا سنیں، ان کی اساس میں چیزیں ہوتی تھیں، اسلامی تاریخ کے معلومات، اقبال کے اشعار، ابوالکلام کے الفاظ، اونھوں نے اقبال کو بہت پڑھا تھا، اور بہت سمجھ کر پڑھا تھا، ان کا بیشتر کلام ان کے حافظہ کے خزانہ میں محفوظ تھا، جس کو وہ اپنی تقریروں میں بہت دلنشاندگی میں موقع سے پڑھتے تھے، اور حاضرین سے خراج تحسین وصول کرتے تھے،

علی گڑھ یونیورسٹی یونین سے دایا نا آسان بنیں، یونین میں ان کی پہلی تقریر تھی، موضوع حیدرآباد میں مسلمانوں کی سیاسی حیثیت اور دعوایے اقتدار تھا، جب تک وہ تقریر کرتے رہے تاثر کا دریا بہتا رہا اور ہر شخص کو تسکین لگتی کہ حیدرآبادی مسلمانوں کا دعویٰ بالکل صحیح ہے، ایک اچھے مقرر لیڈر کو یہ کہتے سنا کہ اونھوں نے اپنے کیس کو بہت خوبی سے پیش کیا، طالب علموں نے ان پر تحسین و آفرین کے بھول برسائے یہ علی گڑھ میں ان کی پہلی جیت تھی،

جس زمانہ میں حیدرآباد میں مسلمانوں، اور ہندوؤں کی پہلی شورش ہوئی، اور چند مسلمان کسی ہندو محلہ میں شہید کر دیئے گئے، تو سارے حیدرآباد میں آگ سی لگ گئی تھی، ان شہیدوں کا جنازہ لاکھوں مسلمانوں نے بڑی دھوم سے اٹھایا، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس مجمع کا جوش سارے شہر میں ہندوؤں کو ترین کے بغیر ٹھنڈا نہ ہوگا، سر حیدر سی کی وزارت تھی، نوب بہادر یار جنگ کو تقریر کی ممانعت تھی، دم بدم مجمع کا جوش بڑھ رہا تھا، اور خطرہ سب کے سامنے تھا، اس وقت اعلیٰ حضرت نظامِ ہند لکھنؤ

کی اعلیٰ سیاست نے اوس شخص کو جان لیا جو اس بھرکتے ہوئے شعلہ پر پانی ڈال سکتا تھا، مرحوم کہتے تھے کہ میں اپنے گھر میں تھا کہ خود اعلیٰ حضرت نے مجھ سے ٹیلیفون پر ارشاد فرمایا، کہ بہادر خان! میں تم سے خواہش کرتا ہوں، کہ تم اس فتنہ کو فرد کو، عرض کی اعلیٰ حضرت! یوں نہ فرمائیں بلکہ حکم دین، مذہبی سبیلی پر سر رکھ کر بھی جاتا ہے، اور حکم شاہانہ بجاتا ہے، چنانچہ وہ تنہا اوس مجمع میں گئے، اور چند منٹ کی موثر تقریر میں سارا مجمع امن و سکون کے ساتھ منتشر ہو گیا، مسرور و جنتی ناٹھ و مکان کی چھت سے یہ سارا تماشا دیکھ رہی تھیں، انھوں نے بعد کو مرحوم سے کہا کہ میں نے امن و سلامتی کی حالت میں اسٹیج کے لیڈر اور مقرر تو بہت دیکھے ہیں، مگر انتقام کی آگ سے مشتعل اور جوش سے بھرے مجمع کو اس طرح قابو میں لے ڈالالیدر اور مقرر میں نے آج ہی دیکھا،

مرحوم کی تقریر و دن کا اصلی میدان مسلم لیگ کے اجلاس اور اتحاد المسلمین حیدر آباد کے جلسے ہوتے تھے، مرحوم کا مذاق مذہب آیز سیاست تھا، اُن پر دینی سیاست کا راز کھل چکا تھا، اور وہ یہی راز سب کو بتانا چاہتے تھے، اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا جاتا تھا، ان کا یہ رنگ تیز سے تیز تر ہوتا چلا جاتا تھا، یہاں تک کہ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ کراچی کے بعد سے لیگ کے خالص دنیاوی سیاسیوں پر ان کی تقریر بار ہونے لگی تھی، حیدر آباد میں اگر ان پچھلے چند برسوں کے اندر جب سر حیدری کی سیاست حیدر آباد کے دستور کی ترکیب و تخیل میں مصروف تھی، نواب بہادر یا جنگ کا وجود نہ ہوتا، تو حیدر آباد کے نظم و نسق کا کچھ اور ہی انداز ہو گیا ہوتا، بیرونی ہندو لیڈروں اور دکن کے مرہٹوں نے ریاست کی امن و دوست اور وفادار غیر مسلم رعایا کو بھڑکانے میں کوئی کمی نہیں کی، اور یہ دعویٰ کیا، کہ مردم شمار کی کے مطابق ریاست میں دونوں قوموں کے حقوق مانے جائیں، یہ سب کچھ ہوتا تھا مگر اس ملک کے مسلمان بالکل خراب غفلت میں تھے، اور پھر عیش، آرام اُن کا کوئی دوسرا مشغلہ نہ تھا، وہاں کے مسلمان جاگیر دار جو اس ملک کی بڑی قوت میں محو اثر تھے، دکن کے مسلمانوں کی سب سے بڑی کمزوری یہ جو کہ وہ صدیوں سے حکومت کے سر پر سارا بوجھ ڈاکہ کر آ رہے

اور بے فکری کے عادی ہو گئے ہیں، اس بیکاری سے ان کے دست و بازو شل اور قوائے عمل معطل ہیں، ان کا کوئی قومی تخیل اور سیاسی جذبہ زندہ نہیں رہا ہے، اور کسی حال میں یہ نہیں معلوم ہوتا، کہ یہ اون کشورستانوں کی یادگار ہیں، جنہوں نے اپنے کو بڑی مشکوکین میں ڈال کر دکن کی آصفی حکومت کو قائم کیا تھا،

مرحوم کا بڑا کارنامہ اسی جذبہ کو زندہ کرنا تھا، انہوں نے جاگیرداروں کو بھنچھڑ کر جگایا، اور بتایا کہ اگر انہوں نے اٹھ کر اپنی زندگی اور ملک کو اپنی ضرورت کا یقین نہیں دلایا، تو زمانہ کا سیلاب ان کے قتل کو بہا لے جائے گا، عام مسلمانوں کو یہ یاد دلایا کہ یہ ملک تمہارا مفتوحہ اور مقبوضہ ملک ہے، اور تم بحیثیت قوم کے اوس کے کشور کش اور فاتح ہو، اور خانوادہ آصفی کا سرتاج تمہاری حکومت کا نمایندہ، تمہاری طاقت کا منظر، تمہاری بادشاہی کا ستون اور تمہاری وفاداری کا مرکز ہے۔

مرحوم نے اپنے اس سیاسی تخیل کی بنا پر تکلفیں بھی اٹھائیں، ان پر پابندیاں بھی عائد ہوئیں، ان کے متعلق غلط فہمیاں بھی پیدا کر لی گئیں، تاہم انہوں نے ایثار کا اعلیٰ نمونہ پیش کیا، یہاں تک کہ اپنے غلط منصب سے بھی دستبردار ہو گئے، اور یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے،

مرحوم کی کوششوں سے دکن کے مسلمانوں نے صدیوں کے آرام کے بعد کروٹ لی اور مجاہدین کے زیر سایہ ایک مرکز پر جمع ہو گئے، اس کی شاخیں سارے ممالک محروسہ میں قائم ہو گئیں، اوس کی آواز نے ملت کی آواز کا رتبہ پایا، اس کے سالانہ اجلاس میں بیک فہم پاس پاس ہزار آدمی جمع ہو جاتے تھے، مرحوم کا خیال تھا، اور بجا خیال تھا، کہ کسی ملک کی سکسری تعلیم سے قومی روح زندہ نہیں ہو سکتی

اس لئے حیدر آباد میں وہ ایک خالص قومی اسلامی درس گاہ قائم کرنا چاہتے تھے جو کہ میں اسلامی روح پیدا کر دو اور جب تک یہ درس گاہ قائم نہ ہو، ایک اسلامی بورڈنگ کی بنا ڈالی جائے، جس میں شہر کے ہر اسکول و کالج کے مسلمان طلبہ اقامت پذیر ہوں، اور وہ بورڈنگ کی تعلیم و تربیت میں رہیں، چنانچہ انہوں نے پچھلے ہی سال قومی چندہ سے ایک لاکھ میں حیدرآباد کے گویا وسط میں ایک بہت بڑی عمارت خریدی

جس میں آئندہ تعمیرات کے لئے بہت بڑی وسعت ہے یہی عمارت دارالسلام کہلاتی ہے۔ اور یہی ان کے اتحاد المسلمین کا مرکزی دفتر ہے۔ اسی عمارت میں ایک قومی کتب خانہ اور ایک اسلامی دارالافتاء اور علوم مشرقیہ کی ایک چھوٹی سی درسگاہ قائم کی تھی۔ اس سال کے شروع میں یہ ادارے قائم ہوئے، اور اس کے ظاہر کرنے میں مجھے مسرت ہے کہ ان کے سیاسی و مذہبی تعلیمات کی آبیاری اور ان اداروں کی سربراہی میں جو گنہگار آدمی کام کر رہا ہے، وہ عاتق دارالعلوم مدوۃ العلماء کی پیداوار ہے، نہ وہ کے لئے یہ شکر کا مقام ہے کہ دین و دنیا کی جامعیت کے ساتھ جب کہیں کوئی کام شروع ہوتا ہے تو اس کے فرزند اس کے لئے بہترین اہل ثابت ہوتے ہیں، مولوی عبدالغفور ہاشمی ندوی جو کبھی کہ بعد ہیشہ علی شعل میں معروف رہے، مرحوم کی رفاقت کے لئے وہ بہترین رفیق ثابت ہوئے۔ مرحوم بھی ان کی کما حقہ قدر کرتے تھے، بہر حال ان اداروں کی نگرانی ان کے سپرد کی، اور انھوں نے وہیں قیام اختیار کر لیا،

اس سال فروری اور مارچ اور نفع پریل کے چند نیچے نوؤ کی قومی امداد کے سلسلہ میں ان کے بہت قریب گزرا۔ ہر دوسرے تیسرے ان کے مکان پر جانا ہوا، جب گیا ان کو معروف اور بہت معروف پایا، صبح سے شام تک ضرور مہندون اور ملاقاتیوں کا مانتا بندھا رہتا تھا، ٹیلیفون سامنے ہوتا اور ڈاک دوسری طرف رکھی ہوتی تھی۔ معمولی مسلمان سے لیکر تاجو، بیوپاری، وکیل، اہل سیاست، اہل مشورہ اور حکام سب ہی قسم کے شخص باری باری سے آتے، اور باتیں کر کے واپس جاتے تھے ملنے ملانے اور کہیں آنے جانے کے لئے کئی کئی روز پہلے وقت مقرر ہوتا، اور پھر بھی ان کا کام پورا نہ ہوتا، میں نے حیدرآباد کے لیڈروں میں ان سے زبانی ہر دوسرے کوئی آدمی نہیں دیکھا، جس کا سکہ ہر کہہ دہ کے دل پر کیساں چلتا تھا،

ان کی عربی تسلیم کچھ زیادہ تھی تاہم حج کے موقع پر حجاز میں انرجی کے بعد مصر میں کچھ روز ان کا قیام رہا تھا، اور اس طرح عربی کی کچھ عمارت بہم پہنچائی تھی، اور چونکہ قرآن پاک کی تلاوت کا سلسلہ برابر جاری تھا، اس لئے قرآن پاک کی آیتوں کے معنی بے تکلف سمجھ لیتے تھے، اور تفسیرون کی مذکور قرآن پاک کے سمجھنے کی

کوشش میں کرتے رہتے تھے صبح کو نماز کے بعد تقریباً نو بجے تک، پھر قریب کی مسجد میں خودی لوگوں کو قرآن پاک کا درس دیتے تھے اور ہفتہ میں ایک دن شام کو انے ہاں اقبال کی کتابوں کا درس ہوتا تھا، اور اقبال کے فلسفہ کی کچھ سیلجھائی جاتی۔ مرحوم ۱۹۵۷ء میں پیدا ہوئے تھے، وینسل کے سدوزئی پٹھان تھے، ان کے آبا و اجداد ہندوستان کو انگریزوں نے غلامی میں جب ہر شیرازن قیمت آزما تھا، کچھ حوصلہ مند سپاہیوں کی بحیثیت کے ساتھ ہندوستان وارد ہوئے تھے۔ ریاست جے پور میں طرح اقامت ڈالی، اور راجہ سے کچھ جاگیر پائی، اور بعد ازیں حیدر آباد و واروہوٹ اور جھبہ کے عہدہ پر مقرر ہوئے، اور تیس ہزار کی نسلا بد نسل جاگیر پائی، مرحوم نے انگریز مخالفی داستان کی بارگاہی مگر کیا معلوم تھا کہ یہ داستان گلاب چند ہی روز کا ممان ہو، ورنہ اس داستان کا حرف حرف محفوظ رکھا جاتا، سہارن خان سادھی صدیوں میں پیدا ہوا ہی اور جب پیدا ہوتا ہی انقلاب انگیز ہوتا ہی، اسکی ذات سے امت اسلامیہ کو بڑی بڑی امیدیں قائم تھیں، اور خصوصیت کے ساتھ دکن کے مسلمانوں کے حق میں اس کا جو آبجیات کا حکم رکھتا تھا، تاہم انسان ناچار ہے، اس کی ناچاری کا مازا ایسے ہی موقعوں پر کھل جاتا تو نقد کا نوشتہ اور تفصیلاً حکم ناقابلِ تفسیر ہو، فَاِذَا جَا بَعْلُغَرْوَا كَيْتَا خَوْوْنَ سَاعَهْ وَكَاشْتَعِدُّ مَوْنُ ۲۵ رجون ۱۹۴۳ء کو دفعۃً وہ حکم آیا، درنہ نے بلا چون دچرا ایک لمحہ کے اندر اسکی دعوت پر لبیک کہا، اور اس دنیائے فانی میں اس پر اللہ تعالیٰ کی صدارت میں ہون اور بے شمار توازنین، غالباً مارچ ۱۹۴۴ء کی کوئی تاریخ تھی، نواب دوست محمد خان (جاگیردار) کے یہاں دعوت تھی، جو مرحوم کے بڑے دوستوں میں تھے، اجاب کا مجمع تھا، گفتگو علمی اور مذہبی تھی، مرحوم نے بڑے پُر اثر اندازین کہا، آج قرآن پاک میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان جو جب ہنر نکل کر دین پہنچے ہیں، یہ معاملات میں آئی، وَتِیْ اِنِّیْ لِنَا اَنْزَلْتُ اِلَیْہِمْ خُوفِیْقُوْا اَعْمِیْرَہُ پروردگار! تو میرے بہتری کا جو سامان بھی مینا فرمائے میں اس کا محتاج ہوں، مرحوم نے اس موثر دعا کے ایک لفظ کو بڑا تاثیر کی حالت میں پڑھا، اور سامعین کے سامنے اسکی تشریح کی خدا نے بے نیاز کی بارگاہ میں عرض ہو کہ اسے بارگاہ! آج جب اس دعا کا خواستگار تیرے حضور میں ہوا، تیرے گھر ممان، تو تو اس کے لئے وہی فرما جس کا یہ حق ہے،

ادک بیا

پیام اقبال

از جناب نکمت شاہ جہانپوری

خرمن عقل و ہوش میں آگ سی اگل گئے جا
کشمکشِ حیات پر برقی عمل گراے جا،
سوزِ درون بڑھائے جاقبہ جگر جھکا جا
شمعِ حیات گھل نہ کر عشق کی لو لگائے جا
تیرے جہان سوز میں طور کی بھیان بھی ہیں
ذوقِ تجلیات سے روح کو جگلائے جا
ساغرِ گل کی متیان و جھنشا ط بن چکیں
بادِ تلخ کام سے تشنہ لبی بجھائے جا
معمدِ زندگی مگر کشمکشِ حیات ہے
لا لہ و گل کے رنگ سے خون مگر پلائے جا
قیدِ تعینات میں لیسلی آرزو کمان
دشتِ جنون نواز میں کام طلب ٹھائے جا
تابِ نظارہ گر نہو حسرت دید ہی سی
شوقِ تجلیات میں حُسنِ نظر بڑھائے جا
تیرے بھود پر مگر عرشِ بریں کو ناز ہے
غیر خدا کے سامنے سر کو نہ یوں جھکائے جا
اٹھی ہیں سمتِ غرب سے کفر و بلا کی آندھیاں
عشق کا شعلہ زار بن شمعِ خرو بجھائے جا
قیدِ حیات و بندِ غم، شعلہ خیاں ہے
تو غمِ زندگی نہ بن موت پہ مسکرائے جا

صاحبِ بالِ جبریل ان یہ تری نوازشیں

نکمت پر خارا کو جامِ خودی پلائے جا،

سلیحِ بطون شرِ ناب :- قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں، الخ،

کتاب اندک مطبوعہ جدید

اعمالِ مہتممہ از جناب سرسید رضا علی کے بی بی، بی بی، ایم، ایل اے، تعلق بڑے کامنت

۵۳۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلہ آٹھ روپے، پتہ آغا سرخوش ہڈرستانی

پبلشرز دہلی،

یہ کتاب جناب سرسید رضا علی کی خود نوشت سوانح عمری ہے، موصوف کی ابتدائی قومی اور بعد کی سرکاری زندگی سے باخبر اصحاب ناواقف نہیں، لیکن ان کی علمی ادبی اور تصنیفی حیثیت کا علم اس کتاب کے مطالعہ کے بعد ہوا، یہ سوانح عمری تنہا مصنف کی سرگزشتِ حیات نہیں ہے، بلکہ تاریخ و سیاسیات اندہ ہے و معاشرتِ زمان و شعروادب مختلف النوع مسائل و مباحث کا نہایت دلچسپ مجموعہ ہے،

تیسرے باب میں گنگہ کے اس دور کی یادگار ہیں، جب ملی گزہ کا راج مسلمانوں کی سیاست کا بھی مرکز تھا، نواب حسن الملک و قارا ملک کا زمانہ اور اس عہد کی سیاست اور غولوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھی، اس لئے اسی زمانہ سے ان کو مسلمانوں کی سیاست سے دلچسپی پیدا ہوئی، جو ان کے دورِ آزاد قیامک برابر قائم رہی، اور وہ ایک عرصہ تک مسلم لیگ کے سرگرم کارکن، اور مسلمانوں کی سیاست میں عملی حصہ لیتے رہے، پھر سرکاری ملازمت کے زمرہ میں داخل ہونے کے بعد ان کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوا، لیکن سیاست کا پورا انا چھپا برابر قائم رہا، اس لئے اس کتاب کا مطالعہ اس دور کی سیاسی تاریخ پر روشنی ہے، اور اس میں اٹھارہویں صدی کے آخر سے لیکر سترہویں تک ہندوستان خصوصاً مسلمانوں کی سیاسی سرگزشت، ملی گزہ کی اندرونی و بیرونی سیاست، ہندو مسلم مسائل لیگ کی بنیاد، اس کے اور کانگریس کے تعلقات، حکومت کے سیاسی موزر

وغیرہ کی مختصر تاریخ لکھی ہے، کتاب کے آخری حصہ میں ۱۹۱۶ء سے لیکر ۱۹۲۳ء تک ہندوستان کی سیاسی سرگذشت اور اوس کے نتائج پر مختصر نقطہ دہرہ ہے، یہ زمانہ مصنف کے سیاسی اعتکاف کا تھا، ان کو ہندو کی سیاست کے عملی تجربہ کا موقع نہ مل سکا، اس لئے اس بارہ میں ان کے بعض خیالات اور نقطہ نظر سے اختلاف کی گنجائش مل سکتی ہے، لیکن وہ برٹش پارلیمانی، دونوں راہوں کے سالک اور ہندوستان کی سیاست میں کم از کم دور کے تماشائی رہ چکے ہیں، اس لئے وطن پرستوں کے لئے ان کی بہت سی باتیں لائقِ غور ہیں، ان کے قلم سے برطانوی سیاست کے بارہ میں بھی بعض چیز کی باتیں نکل گئی ہیں، انہیں معلوم ہوتا ہے کہ ایک پرانا پہلوان اکھاڑا چھوڑنے کے بعد داؤن پیچ کے اسرہلا فاش کر رہا ہو، اس سیاسی سرگذشت کے ساتھ اس عہد کے مختلف تاریخی واقعات، اکابر اور مصنف کے محاصرہ و ہم پیشہ اصحاب کے حالات اور متفرق دسچپ و مفید معلومات بھی معرضِ تحریر میں آگئے ہیں، جو کتابوں میں نہیں مل سکتے، اور جن سے اسی عہد کے مذاق اور سوسائٹی کی تصویر سامنے آجاتی ہو،

کتاب کے لسانی اور ادبی مباحث، مصنف کے حسن مذاق اور نکتہ بینی کے آئینہ دار ہیں، انھوں نے اردو زبان و ادب کے پرانے ذخیرہ اور جدید تر ترقی پسند رجحانات اور اختلافی مسائل کے متعلق جو صحیح اور مبہر رائےیں دی ہیں، وہ اردو ادب میں ان کی دیدہ وری کا ثبوت ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف کو اردو زبان سے محض سیاسی تعلق نہیں ہے، بلکہ وہ اس کا ستھرہ اور پاکیزہ مذاق رکھتے ہیں، اور انھوں نے ان مسائل پر کافی غور کیا ہے، یہ مباحث خاص طور سے آج کل کے کم سواد نثری پسند ادیبوں کے مطالعہ کے لائق ہیں، مصنف کے ادبی مذاق کا سب سے بڑا نمونہ خود اس کتاب کی زبان و انداز کی دلکشی ہے، لطفِ انشا کے ساتھ تحریر میں اتنی بیباکی و شعل سے جمع ہوتی ہے، مصنف کے لطف بیان نے خشک تاریخی و سیاسی واقعات میں انسانے کا لطف پیدا کر دیا ہے، ان کے طبقہ میں اردو کے ایسے پاکیزہ مذاق کی مثالیں کم ملتی ہیں، یہ غالباً مصنف کی قدیم ابتدائی تعلیم اہل ان کے شاعرانہ ذوق کا نتیجہ ہے،

مذہب و عقائد کی بحث جدید و قدیم خیالات اور شیعہ سنی مسائل میں تراش و خراش کر کے دونوں میں سمجھوتہ کرانے کی کوشش کی گئی ہو، مصنف کا حسن نیت لائق تحسین اور ان کی یہ کوشش لائق قدر ہے، لیکن کامیابی نہیں، مجموعی حیثیت سے ان کے مذہبی خیالات خصوصاً بعض اسلامی مسائل پر عیسائیوں کے اعتراضات کے جوابات ان کے دینی جذبہ کے آئینہ دار ہیں، شیعہ سنی عقائد میں انھوں نے اپنے خوش عقیدہ سنی جدا و شیعہ پر بزرگوار دونوں کے حقوق ادا کرنے کی کوشش کی ہے،

ایک باب عشق و محبت ہے، جو بقول مصنف اس کتاب کا باب پنجم ہے، اس باب کے بغیر مصنف کے سوانح حیات نامہ تام رہتے، اس میں آٹھ گزشتہ زبان محبت کی روداد ان کی زبان سے بیان کی گئی ہے گو روداد و پچسپی سے خالی نہیں، لیکن مصنف کی آپ بیتی کے مقابلہ میں یہ جگہ بیتی پھیلی معلوم ہوتی ہو، بحیثیت مجموعی یہ کتاب اردو زبان میں قابلِ قدر اضافہ ہے، اس میں اتنے گوناگون اہم و پچپ مباحث ہیں، کہ اس خوانِ ادب میں ہر مذاق کے آدمی کو پچسپی کا کچھ نہ کچھ سامان مل جائے گا، اردو زبان میں غالباً یہ پہلی خود نوشت سوانح عمری اور مصنف کی اردو دوستی کا ثبوت ہے، کہ انھوں نے انگریزی زبان کو چھوڑ کر اس کو اپنے سوانح کے لئے انتخاب کیا، اس کتاب کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے، کہ اگر وہ تصنیفی زندگی اختیار کئے ہوتے، تو ایک کامیاب مصنف ہوتے، ان کی یہ پہلی تصنیف کسی پختہ کار مصنف کی تصنیف سے کم نہیں، امید ہے کہ مصنف اصحابِ ذوق کو اس کے دوسرے حصہ سے لطف اندوز ہونے کا جلد موقع دیں گے،

امت کی مائیں از مولانا دانشداز غفری مرحوم تقطیع چھٹی صفحات ۱۵۴ صفحہ کاغذ بمبئی

کتابت و طباعت، بہتر قیمت مجتہدہ - عاریتہ - نیا کتاب گھر اردو بازار جامع مسجد دہلی،

یہ کتاب مصنف مرحوم کی پرانی تالیف کا چوتھا، اڈیشن ہے، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کے حالات ہیں، کتاب کے شروع میں مختصر سوانح نویسی دیدیے ہیں، حضرت خدیجہ اُ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے حالات نسبت تفصیلی اور باقی از وراج کے حالات مختصر ہیں عموماً یہ حالات مجمع بین الیکین کیں یہ فروگزاشت ہو گئی ہے، مثلاً حضرت خدیجہؓ کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے، کہ تبلیغ اسلام میں تقویت کے لئے کیا گیا تھا، ص ۹۰، حالانکہ یہ نکاح بعثت نبوی سے چند سال پہلے ہوا تھا، جب تبلیغ کا کوئی سوال ہی نہ تھا، حضرت ابوسفیانؓ، امیر معاویہؓ، اور حسان بن ثابتؓ رضی اللہ عنہم کے متعلق جو نامناسب الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، وہ ایک مسلمان کے قلم سے نہایت نازیبا ہیں، ابوسفیانؓ نے حالت کفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے ساتھ جو کچھ کیا تھا، قبول اسلام نے اس پر خطا عفو پھیر دیا تھا، اور ابوسفیانؓ نے اپنے خدمات سے اس کی تلافی بھی کی، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کا لحاظ فرماتے تھے، اسی طرح حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کا اختلاف دو اکابر صحابہ کا اختلاف تھا، جس پر کسی مسلمان کو تنقید اور ان میں سے کسی کی تنقیص کا حق نہیں ہے، حضرت حسان بن ثابتؓ انہک کے معاملہ میں ضرور منافقین کے قریب میں آگئے تھے، لیکن ان پر اسکی حد بھی جاری ہو گئی تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ دونوں ان سے راضی اور خوش تھے، اس لئے ان کی تنقیص بھی نازیبا ہے، حضرت حسانؓ کی بڑی خدمات ہیں، وہ شاعر اسلام تھے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی جانب سے کفار و مشرکین کی جو کاب جواب دیتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے دعا فرمائی تھی، کہ خدایا روح القدس سے ان کی مدد فرما، کہ حضرت عائشہؓ کی روایات حدیث کے سلسلہ میں معروف ہے، کہ ان کی روایات کی تعداد بعض کے نزدیک دو ہزار دو سو دس بتائی جاتی ہے، لیکن اس میں کچھ اختلاف ہے، ہاں ایک سوتر ایسی ہی جن پر سب متفق ہیں، اھ، حضرت عائشہؓ کی روایات کی تعداد میں کوئی اختلاف نہیں ہے، سب کے نزدیک اتنے ہی ہر اختلاف کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایک سوتر (صحیح ۴، ۱۷) کے علاوہ باقی مختلف فیہ میں ایک حدیث کی اصطلاح ہو جس کا مطلب یہ ہو کہ ۴، ۱۷ روایتیں متفق علیہ یعنی بخاری اور مسلم دونوں میں ہیں، باقی حدیث کی اور کتابوں میں ہیں، حضرت خدیجہؓ کے پیشکشور ابو ہالہ کا نام مہاس نہیں، بلکہ ہند تھا، حضرت عبداللہؓ

محبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد نہیں، بلکہ چھوٹی بھائی تھے، اس قسم کی اور بھی ایسی فرنگی
ہیں اشخاص اور مقامات کے نام اکثر غلط ہیں، اس کا سبب غالباً مصحح کی عربی سے ناواقفیت ہے، ان فرنگیوں
سے قطع نظر کتاب مفید اور مسلمان عورتوں کے پڑھنے کے لائق ہے،

مذہب و تمدن از خب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی استاد ذمہ دار اعلیٰ لکھنؤ قیام پور

صفحات ۱۱۱، مکتبہ جامعہ دہلی، اور اسکی شاخیں لاہور لکھنؤ اور بمبئی

دنیا کے تمام مذاہب اور تمدن عبارت ہیں اس کائنات اور دوسرے عالم کے متعلق چند فطری سوالات
اور چند اہم دنیاوی مسائل کے حل اور اس کے مطابق ایک نظام حیات سے جو دنیا و آخرت دونوں میں انسانی
فلاح و سعادت کا ضامن ہو سکے، ان سوالات و مسائل کے حل اور ان کے جوابات کے صرف چند وسائل ہیں
جو اس غصہ عقل، ذہنی، و مذہبی فلسفہ اور انسانی روحانیت آج تک دنیا کے تمام عقلماندے ان کے حل میں انہی
وسائل کو اختیار کیا ہے، اس طریقہ سے انسانوں نے انسانوں کے فلاح و سعادت کے آہٹ تک جتنے نظام
حیات بنائے ہیں، ان کی بنیاد یا محسوس مادی فوائد پر ہے یا عقل و تجربہ پر یا روحانی رہنمائی میں دنیا کے تمام
بڑے بڑے تمدنوں کے بنائے ہوئے نظام حیات ان تینوں بنیادوں سے باہر نہیں ہیں، لائق ملاحظہ ہے اس
کتاب میں علی و عقلی تنقید کی روشنی میں دکھایا ہے، کہ اس کائنات اور دوسرے عالم کے متعلق بنیادی سوالات
کے جواب میں اول الذکر وسائل بالکل قاصر ہیں، اسی طریقہ سے انسانوں کے بنائے ہوئے سارے نظام حیات
خواہ وہ جتنی یا مادی ہوں، یا عقلی و روحانی، نہ صرف انسانی فلاح و سعادت کی ضمانت سے قاصر ہیں، بلکہ وہ
یا انسانی شرف کے مفروضہ ملک میں یا گمراہ کن، اور تفصیل کے ساتھ ان تینوں کے مفاسد اور بُرے نتائج کو
آخر میں ان مسائل کے حل اور نظام حیات کی تعمیر کے صحیح وسیلہ اور اصلی راہ وحی الہی، رسالت اور نبوت
پر بحث کی ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک، قرآنی تعلیمات، اور اسلام میں اس کی جگہ کے
ان سوالات کا حل اور خدائی نظام حیات پیش کیا ہے، پوری کتاب مصنف کے ذوقِ سلیم و وقتِ نظر اور کتب

کی اُمینہ و اہم ہے، ہر بحث عقلی حیثیت سے بھی اتنی قابلِ اور دلنشین ہے، کہ منکرینِ مذہب بھی ان سے متاثر ہو کر
نہیں رہ سکے، اللہ تعالیٰ مصنف کو اس کی جزائے خیر دے، یہ کتاب ہر ٹپے لکھے مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے
یہ دلی ہے از جناب سید یوسف بخاری دہلوی، تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۲ صفحے کاغذ معمولی،

کتاب و طباعت بہتر، قیمت مجلد عاریتہ، مکتبہ جہانِ نادلی،

دلی کی پرانی تہذیب گوز وال حکومت کے ساتھ مٹ چکی، اور اس کے جو دھندے نقوش باقی ہیں، و
بھی کچھ دنوں کے عہد میں لیکن اس کی دلفریب یاد ہمیشہ قائم رہے گی، دلی عبارت تھی، اسی تہذیب کی
جلوہ آرائیوں سے اس کتاب میں اس کے چند مناظر دکھائے گئے ہیں، اور لائقِ توجہ نے دلی کی جلیوں، دلی
کے ایک عظیم شاہی زمانہ کی عید، دلی کی شادی، دلی کے کرخداروں، دلی کے دھوبیوں، دلی کے شمدوں،
دلی کے مکتب، اور دلی کی چنگ بازی کی پرانی تصویریں، دکھائی ہیں، تیموری جاہ و جلال کے توصد ہمارے
تاریخین میں موجود ہیں، لیکن وہاں کی تہذیب و معاشرت کا دغینہ صرف پُرانے لوگوں کا سینہ ہے، اس نے
یہ کتاب لائقِ قدر ہے،

اشتراکیت اور اسلام از جناب منظر الدین صاحب صدیقی، بی اے، تقطیع چھوٹی،

ضخامت: ۸۰ صفحے، کاغذ کتاب و طباعت بہتر، قیمت ۱-۹ روپے، اقبال لکڑی

ظفر نزل تاجپورہ لاہور،

اب سے کچھ دنوں پہلے یہ مضمون معارف میں شائع ہوا تھا، جسے اقبال اکیڈمی نے کتابی شکل میں
شائع کر دیا ہے، اس میں اشتراکیت کے مقصد اس کی تاریخ، اس کے فلسفہ اور انقلاب روس پر نقد و تبصرہ
کر کے اس کے نقائص ظاہر کئے ہیں، اور اس کے مقابلہ میں اشتراکیت کے بارہ میں اسلامی نقطہ نظر کی
تشریح کر کے اس کی خوبیاں دکھائی ہیں، مضمون مفید اور چمک بھڑکا، مضمون ناشر صاحب نے مضمون نگار کا نام
اور معارف کا حوالہ اس مصلحت کی بنا پر دینا مناسب نہیں سمجھا،

جلد ۵۴ مہ رمضان المبارک ۱۳۶۳ھ مطابق اکتوبر ۱۹۴۲ء

مضامین

شذرات	سید سلیمان ندوی	۱۹۲-۱۹۱
کتاب العشر والزکوٰۃ	مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی	۱۹۳-۱۹۱
مولانا عبید اللہ سندھی	مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کشیدہ گراؤنٹیل لائبریری	۱۹۳-۱۹۲
مطبوعات جدیدہ	”س“	۱۸۴

شہ کدیرا

افسوس ہو کہ مولانا عبید اللہ سندھی نے ۲۷ اگست ۱۹۴۲ء کو اس عالم فانی کو الوداع کہا، مرحوم نے ساری عمر اپنے خیالات کی خاطر وہ حق سمجھے تھے کالیف میں بسر کی، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مدت کے بعد کوئی عالم دین ایسا پیدا ہوا تھا جس نے اس طرح مجاہدانہ زندگی بسر کی اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے، اور تمام اعلیٰ نصیب فرمائے،

اس ماہ گذشتہ کا دوسرا حادثہ حضرت خواجہ عزیز الرحمن صاحب غوری مجذوب کی وفات ہو، مرحوم حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے محبوب خلفاء میں تھے، گو کہ وہ عالم نہ تھے، مگر بھرا علی سرکار سی ملازمت کی، مگر ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ قلب خاشا اور وہ تقویٰ عطا ہوا تھا، جس پر بڑے بڑے علماء کو رشک ہونا چاہئے، اور شعور سخن کی مخلص میں وہ دبیل گویا تھے، کہ جس کے سر پرے نفون سے ایک مدت تک اہل در ولزت پاتے رہیں گے، اللہ تعالیٰ جنت الفردوس ان کا آرام گاہ بنائے،

اس نمبر میں ’’تغیید سندھی‘‘ نام ایک کتاب پر تبصرہ شامل ہے، یہ مضمون کئی ماہ پہلے لکھا گیا، اور معارف میں چھپنے کو آیا، اگر اس کا تعلق مولانا کی ذات سے ہوتا، تو ہم اسکی اشاعت قطعاً روک دیتے، مگر چونکہ یہ ذات کے بجائے ان کے خیالات سے متعلق ہے، جو ان کی وفات کے بعد بھی پھیلے گئے، اور پھیلائے جائیں گے، اس نے اس کی اشاعت کی ضرورت بہ حال باقی ہے،

مولانا سید مناظر حسن صاحب گیلانی، قطر ازمین۔ ۱۔

آج پھر مدت کے بعد اس عرصہ کے لکھنے کی نوبت آ رہی ہے، حقیقی شوک تو اس کا جولانی کے معارف کے شذرات کا وہ وسطانی حصہ جس میں معارف نے ان عصری لغزشوں کی طرف اشارہ کیا، جو خبیث آپ تو لغزش ہی فرما رہے ہیں لیکن میر عزیز دیک تو یہ چیزیں قریب قریب ارتداد کے پہنچ چکی ہیں، اس راہ کے سب سے بڑے پیشوا نظر آتے ہیں، اور بظاہر کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جناب..... کا حشر بھی خدا نخواستہ سامنے نہ ہو.....“

”اتفاقاً معارف کے اس شذر پراد دھن نظر پڑی ہے، کہ سناج السنۃ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے دیکھنے کی ضرورت پیش آئی، البتہ کتاب میں بنی عیوب الفاظ آج سے صدیوں پہلے کے، بلکہ کرجان ہو گیا، بے اختیار جی چاہا کہ آپ کی خدمت میں بھی اس کی ایک نقل کر دوں، اپنے زمانہ کے چند خاص طبقات کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھنے کے بعد کہ یہ لوگ ان لوگوں میں ہیں جنہ قلت مغیرۃ ہر حالہ العلم والحدیث و لیس یغیر فی اھل و عین السلبیۃ (علم اور دین کی معرفت جن کی تھوڑی ہو، اور مسلمانوں کے دین کی بنیاد تک جن کی رسائی نہ ہو سکی، اور نہ

الذین هم فی الباطن من الصائبة الفلاسفة
الخاصین من حقيقة شایعة سید المرسلین
الذین لا یوجرون اتباع دین الا שלא یحیون
اتباع ماسوا لا من الا دیان بل یجلبون العسل
بنزلة العذ اھب سیاسیات التی یدوخ
اتباعھا وان النبوة نوح من السیاسیة
العادلة التی وضعت لمصلحة العامة فی
الن فان هذا الصنف لیکثرون ویظھرون اذا
کثرت الجاهلیة واهلھا

و حقیقت صابون میں از باب فلسفہ کا جو کردہ جوہر لوگ
بے باطن وہی ہیں۔ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی
جو اصل حقیقت ہو اس کے دائرہ سے باہر میں یہی لوگ ہیں
جو دین اسلام کی پیروی یعنی اس کے مطابق زندگی بسر کرنا
ضروری نہیں خیال کرتے، اور اسلام کے سوا دنیا کے دوسرے
مذہب ادیان کی اتباع کو حرام نہیں سمجھتے، بلکہ دنیا کے
تمام مل ادیان کے تعلق ان کا یہ عقیدہ جو کہ یہ مختلف
طریقے اور سیاسی ادارے ہیں جن میں سے جس کی بھی آدنی ہے
پیروی کر سکتا ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ نبوت بھی دراصل ایک قسم کی
سیاست ہی ہے لیکن ایسی سیاست جسکی بنیاد عدل اور توازن پر
قائم ہو خیال ان کا یہ ہے کہ عوام کی دنیاوی مصلحتوں کو پیش
رکھ کر بنائے والوں نے اسے بنایا ہے،

اس قسم کے لوگوں کی کثرت اس وقت ہو جاتی ہوئی
اسی زمانہ میں ان کا ظہور ہوتا ہے جو جب جاہلیت پھیل جاتی ہو

شیخ الاسلام نے اس کے بعد ان الفاظ پر اپنے اس بیان کو ختم کیا ہے :-

ھولاء لا ینکذون النبوة لکن ینامطون یؤمنون
ببعض احوالھا و لکفرن ببعض لاحوال و هم متعالمون
فیما یؤمنون به و یکفرون به من تراث الخلفاء
فلھذا ینلبس امرھو بسبب تظہیر للنبوت علی
کثیر من اھل الجھالات
(منہاج السنہ ص ۳ جلد ۱ ص ۱۶۲)

میں نے یوں عبد الباقی صاحب ندوی کو شیخ الاسلام کی یہ عبارت جب سنائی تو تھوڑا کر رہ گوا، اور فرمانے لگے، کہ دنیا میں کوئی چیز نئی
نہیں ہے یہ بھی فرمایا کہ اردو میں ترجمہ کر کے تب بطور سوال کے لوگوں سے دریافت کیجئے، کہ یہ خیالات کس زمانہ کے ہو سکتے ہیں، خاکسار نے عرض
کیا کہ جی ہاں قرآن میں بھی اسی کی طر

اتوا صوابہ بل ھو قوم طاعون
کے الفاظ میں اشارہ کیا گیا یوں میں جب کبھی عثمان کی کیفیت پیدا ہوتی ہو دامعجب سرکش ہو جاتے ہیں، تو اس وقت سرطانیہ زہن و فطرت آتی
تھم کے خیالات اُبھنے لگتے ہیں نہر حال کچھ بھی موروثی خیالی کے مریون کیلئے ایک تحفہ ان مجازوں کو جو یہ ملاحظہ لگاؤا، کو کہ جو کچھ یہ سوچ رہی ہیں یہ انسانی
دامع کے ارتقا کا نتیجہ ہو سکتا ہے کہ انسانی قسم کی چیزیں ہی انسانی ہیاد کا علاج کریں اور مسکینوں کو محسوس ہو کہ دنیا میں تنہا یہی قسمی قوم انسانی ہے کہ انسانی ہیاد
اقتدار و احلا مصحح بعد از دھرم و طاعون
کیا ان کی دانشمندی ان کو سکھاتی ہے یا وہ سرکش لوگ ہیں،

مقالہ

کتاب العشر والزکوٰۃ

(۲)

از مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

(۳)

اس حقیقت کے واضح ہوجانے کے بعد کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا تعلق امام و والی سے سرے سے قائم نہیں ہے، یہ سکہ خود بخود صاف ہوجاتا ہے کہ جو لوگ ان اموال کی زکوٰۃ امام کے توسط کے بغیر ادا کرتے ہیں، وہ اپنے حق کا استعمال کرتے ہیں، اور اس طرح نہ صرف ان سے اسلامی قانون کی خلاف ورزی نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس کے حکم کے عین مطابق عمل پیرا ہوتے ہیں، تو ایسی حالت میں کھلی ہوئی بات کہ وہ عند اللہ بھی اپنے فرض کے ادا ہونے سے تمام و کمال سبکدوش اور بری الذمہ ہوجائیں گے، اس لئے اب اس پر کسی مزید گفتگو کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی، لیکن لائق مصنف نے اس سلسلہ میں بعض کتب فقہ کی عبارتوں سے ایسا استدلال کیا، جس سے غلط فہمی قائم رہ سکتی ہے، اس لئے اس سلسلہ میں اس سلسلہ پر بھی انفرادی طور پر نظر ڈالنا ضروری ہے،

لائق مصنف نے ایک طرف تو امیر کے بعد و دو اختیار میں ایسی وسعت پیدا کی کہ ہمارے نقطہ نظر سے حقیقی شرعاً اس کو حاصل نہ تھا، اس میں اس کو حقدار مقرر کیا، اور دوسری طرف ارباب اموال کے لئے یہ قید و بند کر دی کہ اگر کوئی صاحب مال اپنی زکوٰۃ اپنی صوابدید سے خود ادا کر دے تو خواہ وہ اموال ظاہر کی ہو، یا اموال باطنہ کی مصنف کے نزدیک وہ قانوناً و شرعاً ادا نہ بھی جائیگی، اور امیر کو دوبارہ وصول کرنے کا حق ہو گا، اور اگر دوبارہ اس نے ادا نہیں کی، تو وہ مصنف کے خیال میں عند اللہ اپنے فرض کی ادائیگی سے بری الذمہ نہ سمجھا جائے گا،

اس سلسلہ میں فقہ حنفی کا جو فتویٰ مسند ہے، اولاً اس کا تعلق تمام تر اموال ظاہر سے ہے، جس کی وصولی کا حق سلطان کو حاصل ہے، علاوہ ازیں اس صورت میں تصدیق و عدم تصدیق کی مختلف شرطیں، پھر عند اللہ بری الذمہ ہونے میں مختلف ائمہ کی مختلف رائیں ہیں، اس کی تفصیل رد المحتار کے حسب ذیل بیان میں آئی ہے،۔۔۔

ر قوله الآ فی السوائع (استثناء من	دان کا قول کہ سوائے سائے جاف و رون کے یہ استثناء
تصدیق یقین من قوله ادیت الی الفقراء ای	صاحب مال کے اس قول کی تصدیق کرنے میں جو کہ میں
خلا یصدق فی قوله ادیت زکا تھا بقی	نیروی کو ادا کر چکا ہوں یعنی اس کے اس قول کی کہ میں
الی الفقراء فی المصر لان حق الاحنف للسلطان	اس کی زکوٰۃ خود سے شہر میں نیروی کو دے چکا ہوں
خلا یصلح ابطالہ بخلاف الاموال الباطنة	اس لئے کہ سائے جاف و رون کی زکوٰۃ کے وصول کرنے
..... (اداکامال)	حق سلطان کو حاصل ہے، اس لئے وہ اس حق کے باطل

الباطلۃ بعد اخراجها من البلد) لہذا تھا
بالاخر اجماعاً بالاعمال الظاہرۃ
فکان الاخذ فیہا للامام

کرنے کا حق نہیں رکھتا، بخلاف اموالِ باطلہ کے اس
کے وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل نہیں (ادارہ
اموالِ باطلہ کے سوا جب کہ وہ شہر سے باہر لے آئے
جائیں) اس لئے کہ وہ باہر لے آئے سے اموالِ باطلہ
میں داخل ہو گئے اور ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا
حق بھی سلطان کو حاصل ہو گیا،

(قوله والاقل ینقلب نقلاً) ہوا الصحیحۃ
قیل الشانی سیاست و لہذا الایاتی انشاخ
الاول وقوع الشانی سیاست بادی تامل
کذا فی الفتح

ان کا قول کہ پہلی رقم (نقل میں منقح ہو جائیگی)
یہی صحیح ہے، اور کہا جی ہے کہ دوسری مرتبہ جو رقم
وصول کی گئی (وہ) سیاست ہے، اور یہ (سمجھنا کہ
دوسری رقم سیاست ہے) اس کے منافی نہیں کہ پہلی
رقم کی حیثیت زکوٰۃ (منسوخ ہو گئی) اور دوسری
(مرتبہ) سیاست کی گئی یہ ادنیٰ تامل سے واضح ہو گا

(رد المحتار و در المختار و روحانیہ)
(ج ۲ ص ۶۰۰)

مفتاحہ عامہ جو کہ اگر کسی صاحب مال نے یہ غدر کیا کہ وہ اپنے اموالِ ظاہرہ یا ان اموالِ باطلہ کی زکوٰۃ جمعین وہ شہر سے باہر
نکل لایا ہو، اور مکیا وہ اموالِ ظاہرہ میں داخل ہو چکے ہیں، خود سے مستحقین کو دیکھا ہے، تو اس صورت میں امام اس کی تصدیق کرنے
مجبور نہیں بلکہ وہ اس سے دوبارہ وصول کرے گا، اب یہ سوال کہ پہلے جو اس نے خود سے زکوٰۃ ادا کی، اصل زکوٰۃ وہ ہوئی یا وہ رقم
ہو گئی جس کو سلطان نے اس سے سیاست دوبارہ وصول کیا ہے، تو غنا مسلک میں ہے کہ اصل زکوٰۃ وہی ہوئی جو اس سے دیا
وصول کی گئی، اور اس کی پہلی ادا کی ہوئی رقم نقل و صدقہ بن جائیگی، اس لئے کہ اگرچہ اس سے دوبارہ رقم سیاست وصول کی گئی ہو، مگر
چونکہ قانوناً یہی صحیح زکوٰۃ ہے، جس کو امام کے ذریعہ سے ادا ہونا چاہئے تھا، اس لئے زکوٰۃ کا حکم اسی پر لگایا جائے گا،

اب اس توجیہ سے ایک نیا مسئلہ سامنے آتا ہے یعنی اگر کسی صاحب مال کو جس نے زکوٰۃ خود سے ادا کر دی تھی، امام نے اس کی
تصدیق کر کے اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول نہیں کی، تو آیا وہ زکوٰۃ کی ادائی سے عند اللہ سبکدوش ہو گیا یا نہیں، اگر اس کا جواب اثباتی
میں ہے تو اس صورت میں جب امام سیاست دوبارہ وصول کرتا ہے، تو ایسے شخص کے لئے بھی اس کی پہلی ادائی کو زکوٰۃ تسلیم کرنا چاہئے
اور امام کا دوبارہ وصول کرنا اصل زکوٰۃ کا وصول کرنا نہ ہو گا، بلکہ باجبر ہو گا اس سے صدقہ و نقل کی رقم وصول کرنا ہو گا اور اگر
امام کے ذریعہ سے وصولی ضروری تھی، اور امام نے اس سے دوبارہ وصول نہیں کی، تو اس کے معنی یہ ہونے کو خود سے جو رقم پہلے
اوس نے ادا کی تھی، وہ زکوٰۃ قرار میں پائے گی، اس لئے زکوٰۃ کی رقم اس کے ذمہ عند اللہ واجبہ اور ہی، اور وہ اپنے فرض
کی ادائی سے بری الذمہ نہیں ہوا، انہی نقطہ ہائے نظر کے اختلاف سے فقہاء اخلاف نے اس مسئلہ میں دو جہاں کا نہایت بین الحقیقہ
کی بین چاہئے رد المحتار میں غرض مذکور ہے :-

اور اگر امام مال سے دوبارہ رقم اس علم کی وجہ
سے کر وہ واقعی ادا کر چکا ہے، وصول نہیں کی گئی
تو صاحب مال کے بری الذمہ ہوجانے کے مسئلہ

و کولہما یأخذ منه ثانیاً لمصلحہ باداعہ نفی
ہو تا ذمتہ اختلاف الشائخ و فی جامع
ابی الیسر لو اجاز اعطاء فلا باس بہ

فاذا ادى من عليه من غير مطالبه
اليه حصل به ما هو المستصود عليه
بخلاف الصبي فانه ليس من اهل
ان يقبض حقه فلا يبرأ بال دفع اليه

مطلبہ سے اس حق کا ادا کر دینا واجب نہیں ہوتا، اس کے

یعنی یہ کہ جب اس کی سچائی معلوم ہو جائے گی، تو اس
سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اور یہ اس لئے کہ فقہ اپنے
حق کے لینے کی صلاحیت تو رکھتا ہے، لیکن اس کے
مطلبہ سے اس حق کا ادا کر دینا واجب نہیں ہوتا، اس کے
ذکوۃ وصول کرنے والے کو شریعت نے اذرا و لطف
اس کا قائم مقام بنا دیا ہے، اس لئے جس نے فقہ کے
مطلبہ کے بغیر ذکوۃ ادا کر دی اس سے اصل مقصود
حاصل ہو گیا، بخلاف بچہ کے کہ وہ اپنے حق کے لینے کی
صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے اس کو اس کے حق

(جلد ۲ ص ۱۶۲)

مذکورہ بالا عبارت اس مسئلہ میں مسطور کے سلسلہ بیان کا آخری حصہ ہے، یہ معلوم ہے کہ فقہاء کے امر عموماً مفتی ہے،
تو جی احوال، مسائل اور دلائل کو آخر میں درج کرتے ہیں، یا اگر ان کو پہلے درج کرتے ہیں، تو دوسرے مسلک کے مروج ہونے کی
طرف اشارہ کر دیتے ہیں، یہ خواہ اس موقع پر صحیح ہو یا نہ ہو، یہ تو بہر حال آشکارا ہے کہ علماء مشرخی نے اس مسئلہ میں جو دو شیعین
لکھا ہے، ان میں سے پہلی شیعہ کے متعلق جو کتاب العشر والذکوۃ میں نقل کی گئی ہے، یہ تصریح ہے کہ اس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے،
باقی رہی دوسری شیعہ تو یہ بھی بعض دوسرے فقہاء اخاف ہی کا مسلک اور ان کے دلائل ہیں، کہ لہذا یقیناً ہم اخاف کے دلائل کی بحث
درج ہوئے ہیں، اس آخرا الذکوۃ سے اس مسئلہ میں حسب ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں،

الف: یحصل، استحق ذکوۃ فقرا کا عامل ہے، جو ان کے حصہ ادائیگی کو وصول کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے،

ب: فقرا کو خود اپنے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں، اور نہ ان کے مطالبہ پر ادا کرنا واجب ہے،
ج: اگر ارباب اموال، فقرا کو ان کا حق خود سے دینا تو وہ عند اللہ بری الذمہ ہو جائیں گے، ان کی رقم کی زیادتی
نہایت بچوں کی رقم کے مثل نہیں ہوگی، کہ اگر وہ ان کے ولی کے بجائے ان کے ہاتھ میں دیدی جائے، تو ادا نہ ہو سکے، اس لئے عامل
(جو نابالغ کے ولی دوسری کے بمنزلہ ہے) کے توسط کے بجائے فقرا کو براہ راست دیدی جائے، تو وہ رقم ادا شدہ بھی جائیگی،
د: لیکن ارباب اموال کے بیان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، بلکہ رقم کے واقعی ادائے جانے کی تصدیق کروائی جائے گی،
اگر رقم فقر او مستحقین کے ہاتھ تک واقعی پہنچ جاتی ہو، تو سمجھا جائے گا، کہ ذکوۃ کی فریضیت کا اصل مقصود حاصل ہو گیا، ارباب اموال
سے دوبارہ رقم وصول نہیں کیا جائے گی،

الغرض اوپر جو کچھ ہم رد الہما سے نقل کر آئے ہیں، مسطور کی مذکورہ بالا عبارت میں اسی مختصر بیان کی تشریح سے دلائل
کی گئی ہے، جس کا تمام خلاصہ صرف اسی قدر ہے کہ مشائخ اخاف میں اختلاف ہے، بعضوں کے نزدیک اس صورت میں صاحب مال
عند اللہ بری الذمہ ہو جاتا ہے، اور بعضوں کے نزدیک دینی حیثیت سے مطالبہ کی ادائیگی اس کے ذمہ باقی رہتی ہے، تاکہ سلطان کے توسط سے وہ
ادائیگہ کر دے، لیکن لابی حنفی کتاب الفطر نے اس مختصر سی بات میں تفویض عثمانی "ام فیصلہ شرعی کو بغیر دقت و تدبیر بحث میں
حسب ذیل امور کلیۃً اخذ فرمائے کہ

۱۔ تفویض سے پہلے عند عثمانی میں بھی یہی مسئلہ تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ تفویض توکل حق تھی، اس اعتبار سے یہ

۷۔ مسبوہ مرضی کے فیصلہ کی بنا پر خطا ہر الدوا پر مبنی ہے، ارباب اموال کو اس کا حق نہیں ہے، بلکہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے تحقیق زکوٰۃ پر صرف کرے، اگر ایسا کریں گے، تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں ہوں گے، اللہ خدا شہادوں کی بکدوشی نہیں ہوگی،

۸۔ ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب و سنت کی روشنی میں شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے، کہ ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال میں داخل کی جائے، اور اس کے بیت المال کے واسطے سے فقراء و مستحقین زکوٰۃ کو دیا جائے (مطل)

لیکن جیسا کہ تفصیل اوپر گذرا، نہ تفویض عثمانی "محض وقتی تھی، نہ مسبوہ مرضی نے بحیثیت فیصلہ ناطق کے وہ سب کچھ، جس کو مصنف نے نقل کیا ہے، اور نہ شرعاً ہر قسم کی زکوٰۃ بیت المال میں مل الاطلاق داخل کرنے کا حکم آیا ہے، پھر خود علامہ مرضی نے مسبوہ میں بھی اموال باطن کی زکوٰۃ کا تعلق ارباب اموال سے اسی طرح دکھایا ہے، جیسے فقہ کی دوسری کتابوں میں ہے،

(ملاحظہ ہو جلد ۲ صفحہ ۱۶۹)

علامہ ازہر ان تمام دلائل سے قطع نظر کر کے جو اوپر نقل کئے گئے، اگر ہم سبیل منزل لائق مصنف کے ان بیانات کو علی الاطلاق صحیح تسلیم کر لیں تو پھر فقرہ حنفی کے بہت سے احکام و مسائل کو یا تو رد کرنا پڑیگا یا ان کی لایعنہ دیالات کو قبول کرنا ہوگا، مثلاً لکنا الزکوٰۃ کا یہ مشہور مسئلہ ہے، کہ

دیکرۃ نقل الزکوٰۃ من بلد الی بلد الا
ان یقلعھا الا انسان الی قرابتہ ادا الی
تو دھرا حوج الیہا من اهل بلد ۴
وقتی ما لگیری، ج ۱ ص ۱۲۵

اسی طرح رد مختار میں ہے، :-

او کو زکوٰۃ نقلھا الا الی قرابتہ، بل فی الطہورۃ
لا تقبل صدقۃ الرجل و قرابتہ و حاجج
حق ینبذ ابھو فیصد حاجتھو را دلجم
اد ا صلح او ادرع او ا نفع لل مسلمین
داد من دار الحرب الی دار الاسلام

رد مختار بر حاشیہ رد المحتار ج ۲ ص ۱۰۵
بہتر اور مسلمانوں کے لئے زیادہ نفع بخش ہو، یا ہا

اس مذکورہ بالا مسئلہ کا تذکرہ کتاب العشر والزکوٰۃ میں سرے سے نہیں آیا ہے، رد نہ ظاہر ہے کہ مصنف کے مسلک کی روشنی میں اس کو کسی نہ کسی تاویل سے پیش کرنا پڑتا، یہ معلوم ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق اموال باطن کی زکوٰۃ سے ہے، لیکن لائق مصنف نے اموال ظاہرہ و اموال باطن کے امتیاز کو نظر انداز کر دیا ہے، اس لئے جو دیکھ مصنف نے اصالتہ نقل زکوٰۃ کی غایت کے اس مذکورہ بالا مسئلہ کو صحیح نہیں کیا ہے، لیکن رشتہ داروں میں جان زکوٰۃ کے تقسیم کیا مذکرہ آیا ہے، وہ ان میں اس مسئلہ کو متا

پیش کرنا پڑا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

”زکوٰۃ کی رقم کو ایسی حالت میں کہ امیر کی طرف سے کسی کو زکوٰۃ کی رقم مستحق پر صرف کرنے کا اختیار دیا گیا ہو تو..... ان کو دینی حاجت رشتہ داروں کو، زکوٰۃ دینی جائز بلکہ افضل ہے، (ص ۱۱۷، ۱۱۸)

اس موقع پر مصنف سے سادہ لفظوں میں یہ سوال ہو سکتا ہے، کہ اس مسئلہ کے بیان کرنے میں اگر امیر کی اجازت کی شرط لگائی ضروری تھی، تو فقہاء نے اس کو کلیتہً کیوں نظر انداز کیا، یہ فقہ کی کسی ایک کتاب میں بھی اس قید اور شرط کے ساتھ اس مسئلہ کو کیوں نہیں لکھا گیا، بلکہ اس کے برخلاف فقہاء کی تصریح کے مطابق جب کہ اوپر کے اقتباس میں گذرا، حاجت مند قرابت مندوں کی موجودگی میں ان کے بجائے کسی اور کو دینا (جس میں امام اور اس کے توسط سے مستحقین داخل ہیں)، غیر محل پر صرف کرنا سمجھا جائے گا، اور بقول صاحب النہیر یہ ایسی صورت میں زکوٰۃ تیسرے سے عند اللہ قبول نہ ہوگی، اور ایک شہر سے دوسرے شہر میں بھی غرض، مکروہ تہنیزی ہمسایہ حاجت مند فقہاء کی موجودگی میں یہ تہنیزی کراہت بھی دور ہو جاتی ہے، اسی طرح یہ سمجھا جاسکتا ہے، کہ اگر ہر قسم کی زکوٰۃ کا امیر کے توسط سے یا اس کی اجازت حاصل کر کے ادا کرنا ضروری ہوتا تو فقہ کی کتابوں میں بہت سے مسائل کا طریقہ بیان کسی اور طریقہ پر ہوتا، خصوصاً معارف زکوٰۃ کے ضمن میں جو مسائل آتے ہیں ان کے جو قیود و شرائط مرتب کئے گئے ہیں، وہ کسی اور ترتیب سے مرتب ہوتے، یہ سادہ مسائل اس طور پر ضبط ہوئے ہیں کہ مالک نصاب کو اصالتہً اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہے، چنانچہ زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو مستحقین کی معاشی حیثیت کی تحقیق کر لینا یا ادا کرنے کے بعد جس کو اس نے دیا ہے، اس کے غنی یا غنی ہونے کا علم ہونا اور اس پر احکام کا مرتب ہونا وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ ارباب اموال کی اپنی موابد سے اصالتہً اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہے، اور یہ بھی ہر ہے، کہ یہ انہی احوال کی زکوٰۃ ہے جن کو فقہاء نے اصطلاحاً اموال باطنہ سے تعبیر کیا ہے،

اس سلسلہ میں یہ بات نیک لکھا جاسکتا ہے، کہ ان اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نہ صرف امیر کے توسط کی ضرورت نہیں بلکہ سرخی میں اس سلسلہ میں یہ تعریضی چیز بھی موجود ہے، کہ اگر زکوٰۃ ادا کرنے والا زکوٰۃ کی رقم کو نہ صرف امام یا امیر بلکہ کسی غیر ذی کے حوالہ کر دے، اور وہ غیر مسلم ذی اس رقم کو مستحق شخص کے درمیان تقسیم کر دے، تو بھی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، چنانچہ مذکورہ بالا

فلو دفع الزکاۃ الی رجل واحد من اهل البلد دفع
الی الفقراء وقد دفع ولدی یوسف عند الدفیع
جاء ولود فقہا الی الذی لید فقہا الی
الفقراء جاز لوجہ الدفیع من الامر کلہ
فی محیط السرخسی،

(۴)

تیسرے باب میں مصنف نے اس مسئلہ پر کہ امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق مال کی حفاظت و حمایت کے صلہ میں نہیں ہے، بلکہ محض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے، تفصیل سے نظر ڈالی ہے، اور اس سلسلہ میں مختلف عنوانوں کے تحت مباحث درج کئے ہیں، مثلاً امام کو مطالبہ کا حق کیوں ہے، یہ سبب حمایت یا سبب ولایت شرعی امام کی ولایت شرعیہ پر کتاب و سنت کی شہادت، کتاب اللہ سے اس کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اس کا فریضہ ہے، اجماع و پیشوایان سے

اس کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ لاقحیٰ اور اس کا فریضہ ہے، سبب اجماعیہ کے تخیل پر قرآن اور حدیث سے کوئی دلیل نہیں سبب اجماعیہ کا تخیل تاریخی نقطہ نظر سے صحیح نہیں ہوگا، زکوٰۃ کی علت طہارت و تزکیہ ہے، حمایت نہیں، ہمارے نقطہ نظر سے یہ پوری بحث اداس کے یہ سبب عزائمات سرے سے اس مجموعہ کے لئے مؤذون نہیں اور حدت کر دینے کے لائق ہیں، اس لئے اقم مسطور اس بحث کی تفصیل میں جاننا مستحسن جانتا، باین ہم یہ عرض کرنا ضروری ہے، کہ جب اس سلسلہ میں بسوط کی ایک عبارت سے دلیل لائی گئی تھی، تو بسوط میں اس مقام کی عبارت بھی دیکھ لینی تھی، جہاں سرخسی نے خاص اسی موضوع پر گفتگو کی جو اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی حصہ ملک پر سرکش مستولیوں کا قبضہ ہو جائے، اور وہ زکوٰۃ وصول کر لیں، اس کے بعد امام کو دوبارہ اقتدار حاصل ہو تو اس زمانہ کی زکوٰۃ وہ دوبارہ وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس زمانہ میں اس کے ہاتھوں مسلمانوں اور ان کے مال کی حفاظت و صیانت کا فرض ادا نہیں ہوا ہے، لیکن چونکہ ان مستولیوں نے جو رقم وصول کی ہے وہ صدقہ کی رقم کے طور پر وصول نہیں کی ہے، اور نہ ان کے ہاتھوں ان کے جائز مصارف میں صرف ہونے کی امید ہے، اس لئے ارباب اموال خود سے دوبارہ رقم ادا کر دیں تاکہ ان کے اور ان کے پروردگار کے درمیان کا جو معاملہ ہے، وہ صاف ہو جائے اس سلسلہ میں بسوط کی مختصر عبارت حسب ذیل ہے :-

ولکن الامام یحییٰ عن حمایتہ فلیخذ لا یأخذ
ولکن یغنی فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ بالاداء
ثانیۃ لا یحضر لا یأخذ و ن اموال علی طریق
الصدقۃ بل علی طریق الاستحلال و
لا یصر فوفھا الی مصارف الصدقۃ
فینبی لصاحب المال ان یودی ما وجب
علیہ للہ تعالیٰ فانما اخذ وامنه شیئاً
ظلماً،

لیکن امام ان کی حمایت سے عاجز رہا، پس اس نے
وہ (زکوٰۃ) نہیں وصول کرے گا، مگر جو کچھ صاحب مال
اور اللہ تعالیٰ کے مابین معاملہ ہے، اس کا خاصے
فتویٰ دیا جائے گا، کہ وہ صاحب مال، دوبارہ زکوٰۃ
دیے، اس لئے کہ ان مستولیوں نے صدقہ کے
طریق پر مال وصول نہیں کیا، بلکہ اس کا لینا بجز
روا کر لیا، اور نہ وہ صدقہ کے مصارف میں اس
کو صرف کر دیں گے، اس لئے صاحب مال کو چاہئے
کہ جو کچھ اس پر واجب ہے اس کو اللہ تعالیٰ
کے لئے ادا کر دے، اس لئے کہ ان مستولیوں،

(جلد ۲ ص ۱۰۰)

نے اس سے ظلم سے وصول کر لیا تھا،

مصنف نے اسی مسئلہ کو سبب اجماعیہ کی شرط پر تبصرہ کے ذیل میں برائے الصنائع سے نقل کیا ہے اور دیکھا یا ہے کہ یہ برائے الصنائع کی انفرادی رائے ہے، بنتی برمسند نہیں ہو سکتا لہذا اگر یہ سند نہ صرف برائے میں ہے، بلکہ فقہ کی اکثر کتابوں میں موجود ہے اور فقہاء دہی الفاظ میں جو ادب بسوط سے نقل کئے گئے، ایسی صورت میں اس کو صاحب برائے کی انفرادی رائے اور غیر منظمی ہو سکتا تعجب انگیز ہے، پھر مزید حیرت کھ بات یہ ہے، کہ مصنف نے اس کو صرف برائے کی طرف منسوب کر کے اس کا رد بسوط کی اس عبارت سے کیا ہے، جس کو ہم عند اللہ بری الذمہ ہونے کے مسئلہ کے سلسلہ میں اوپر نقل کرتے ہیں پھر وہ بسوط کی اس مذکورہ بالا عبارت کا جو ابھی نقل کی گئی، کیا جواب ہو گا، حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں کا تعلق ایک دوسرے سے سرے سے نہیں ہے، مگر ایک کو دوسرے کے رد میں پیش کیا جائے، اسی طرح

زکوٰۃ کی علت کا طہارت و تزکیہ مال کا ہونا بھی اس کو مستلزم نہیں کہ وہ امام کے توسط سے ادا ہو،

بہر حال ہمارا مدعا اس مسئلہ میں لائق مصنف کے بیانات کا رد کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس بحث کے دلائل و براہین اور اس کے مباحث کو اس انداز سے لکھنے کی ضرورت تھی کہ اس سلسلہ میں بھی فقہاء کے عمومی مسلک کے رد کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی، بلکہ مصنف نے فقہاء کے لفظ، شرعاً کے استعمال کے سلسلہ میں جو کچھ اجمالاً لکھا ہے، اگر وہ اسی کو پھیلا کر مباحث قلمبند کرتے، تو مناسب ہوتا، کہ نتیجہ یہ معلوم ہوتا، کہ اسلام نے امام کو زکوٰۃ کے مطالبہ کا جو حق دیا ہے، وہ اس کو صرف حفاظت و حمایت کے مبادی میں حاصل نہیں ہے، بلکہ ارباب اموال کے املاک و اموال کی باطنی تطہیر کے ساتھ دیگر مصالح میں اس کے داعی ہیں، کہ امام کے توسط سے زکوٰۃ میں ادا کیا جائے، اور اسی سلسلہ میں زکوٰۃ کے مصارف، اور ان کے غیر قوی و بی ضرورتوں کے پورا ہونے، رقموں کے منظم طریق پر وصول کئے اور صرف کئے جانے، اور ان سے غیر معمولی فی فوائد کے حاصل ہونے کی طرف اشارات کئے جاسکتے تھے،

اسی سلسلہ بحث میں آخرین میں یہ بھی اشارہ کرنا ہے کہ بلاشبہ بعض ایسی صورتیں ہیں، کہ جن میں زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق امیر کو حاصل ہے، اگر وہ امیر کے توسط سے ادا نہ کیا جائے، تو قانوناً امیر کو حق حاصل ہے، کہ وہ ارباب اموال سے ان کو دوبارہ وصول کرے، لیکن اس حق کا استعمال کرنا اسی امیر کے لئے ممکن ہو سکتا ہے، جو حق حاکمانہ و قوت تہذیب کا بھی مالک ہو، اور وہ ارباب اموال سے اس کو جبراً وصول کر سکے، موجودہ امارت شرعیہ بار کا وجود جن نہایت عزیز اور اس کی خدمات بڑی قابل قدر ہیں، لیکن بہر حال یہ واقعہ جو کہ اس امارت کو جو کچھ بھی قوت تہذیب حاصل ہے، وہ خالص روحانی اور اخلاقی بنیادوں پر قائم ہے، اس لئے قانون کی زبان اور حاکمانہ لب و لہجہ اس ادارہ کی وکالت کیلئے موزوں نہیں بلکہ ضرورت ہو کہ ان موقوف کو جہاں امیر کو سہ ذریعہ وصول کرنے کا حق حاصل ہو، عوام کے سامنے اس طور پر پیش کیا جائے کہ یہ سائل ان کے دل میں اتار سکیں اور وہ اخلاقی و روحانی حیثیت سے نہ داری محسوس کر سکیں کہ زکوٰۃ کے داکر نے کیلئے امارت شرعیہ کے توسط سے اخلاقی و اخلاقی اس طرح اموال بلکہ زکوٰۃ کے مسئلہ کو جس رنگ میں اس کتاب میں پیش کیا گیا ہو، اسکے بجائے فقہانے نقل زکوٰۃ کی اجازت اصل اور اسے اذائع تعلیل کے ساتھ جو دے رکھی، اس کا وہ اٹھایا جاتا، اور اسی عنوان کے تحت مسلمانوں کو منظم طریقہ امیر کے توسط سے زکوٰۃ ادا کرنے کی طرف بلایا جاتا، اور موجودہ قوی و قی انتشار و پراگندگی کے نقصانات دکھا کر نظم و انضام کے فوائد و منشیات پر بیان کیا جاتے، کہ امام وقت جو صاحب سلطنت ہوتا ہو، اس کی آمدنی کے شرعی ذرائع مختلف نوعیتوں کے ہوتے ہیں، ذرائع موجودہ امارت شرعیہ کو حاصل نہیں ہیں، لیکن مسلمانوں کی، قوی اور اندرونی ضرورتیں اپنی جگہ پر قائم ہیں، اسلئے شرعی محاسن میں اضافہ کی ضرورت، اور ضرورت اصول بلکہ زکوٰۃ کو بھی امارت کے توسط سے ادا کرنے میں پوری ہو سکتی ہو، اگر یہ یا اسی انداز سے یہ مباحث قلمبند کئے جاتے تو امارت کی ضرورت بھی پوری ہوتی، اور اس کے ساتھ فقہ حنفی کے منہج بہ مسائل کی تحقیق، اور نوعیتیں بھی ملنے نہ پاتیں، اور اپنی جگہ اصل روح و شکل صورت میں قائم رہتا۔

بہر حال جیسا کہ ہم ابتدائے عرض کر چکے ہیں، ان ضرورت کے پیش کرنے کا اس مقصد و محض اتفاق تھا ہی، اگر لائق مصنف دیگر مستند علماء معروضات کو اتفاقاً فراموش نہ تھے، تو ضرورت ہو کہ کتاب کے آؤیشن میں جس کام عہدہ پیش ہوا جس کے دوسرے دوسرے باب کو نہ جس سے قلمبند کیا جائے، اور ان میں مختلف اموال کی زکوٰۃ میں امیر ارباب اموال کو بھیجے جیسے جہاں حق اخذ و حق صرف حاصل ہو، ان کی تشریح کیا کہ اور اس سلسلہ میں جو چیز فی مسائل آتے ہیں، ان کو اسی ترتیب تصریح کے ساتھ درج کیا جائے، جیسے کہ فقہ کی کتابوں میں عام طور پر

بالتقیر والانتقا

مولانا عبید اللہ سندھی

ایک ناقدانہ جائزہ

انتخاب مولانا سید عالم صاحب ندوی لکھلا گراؤنٹیل پبلک لائبریری پٹنہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک عجیب و غریب شخصیت ہے، اور ان کے افکار ان کی شخصیت سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہیں۔ ایک جگہ لکھانے میں پیدا ہوئے، اسلام قبول کیا، دیوبند میں تعلیم پائی، سیاسیات میں داخل ہوئے، اور اس طرح کہ ہندوستان چھوڑا پڑا، جلا وطنی کی زندگی کا بل، ناسکو، انقرہ اور یورپ کے مختلف مقامات میں گزری، آخر میں مجاڑا گئے تھے، دس بارہ برس حرم کے سایے میں بھی رہے، اور اب پانچ سال ہوتے ہیں، کہ وطن کی کشش پھر اور نیا ہندوستان کھینچ لائی۔

مولانا کی زندگی کوئی پرسکون زندگی نہیں رہی ہے، دنیا کے تمام نیشب و فراڈ، دکھ، سکھ، اور رنج و محن کی گھاٹیوں سے ڈھلا میاب گذر چکے ہیں، اور اب کہ سفید عمر حاصل کے ذریعہ آگاہ ہو، اپنی تجربہ بات زندگی اور نصف صدی کے مطالعہ کے نتائج کو میں تسفیر کرتا ہوں، ہندوستان آنے کے بعد پچیس برس اور محن نے کلکتہ میں ایک تقریر کی، جس سے ہمارے محسن کو ایک جھٹکا لگا، اس میں انھوں نے انگریزی لباس زیب تن کرنے اور لاطینی حروف اختیار کرنے کی تلقین کی تھی، ظاہر ہے کہ صرف عاجون کا لباس اختیار کرنے سے لاشعاً صاحب نہیں ہو جاتا، اور نہ لاطینی حروف بت لینے سے سائنس و فلسفہ کے اسرار کھل جاتے ہیں، یہ ایک سطحی اور مرعوب ذہنیت کی فکر تھی، اور مولانا سندھی کی زبان سے ایسی باتیں سن کر کھڑی طور پر براؤ دکھ ہوا،

اس کے بعد الفرقان ولی اللہ نرسہ پتہ میں انھوں نے امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف کرایا، گو اس میں بھی بہت سی باتیں قابل گرفت تھیں، مگر دوستوں نے یقین دہایا کہ مولانا اپنے انکار کے اظہار پر قادر زمین، اور ان کا حال کچھ فرقہ ملائیمہ کا سا ہے شروع شروع میں وحشت ہوتی ہے، پھر رومان مانوس ہو جاتا ہے، ہم نے جی کڑا کر کے اس اجمالی تعارف کا بار بار مطالعہ کیا، مگر یہ اعتراض کرنا پڑتا ہے، کہ ہماری طبیعت اس سے مانوس نہ ہو سکی، خیشزم کی تبلیغ خواہ کتنی ہی معصومانہ انداز میں ہو ہمارے لئے ناقابل برداشت ہے اس کے سوا تو جگہ کے بعد مولانا نے شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک لکھی، دستہ دہندگان جس میں حضرت سید احمد شہید بریلوی، اہل صادق پور اور ان کے عام ماننے والوں پر انھوں نے نہایت سخت اور ناروا حملے کئے، ساتھ ساتھ پنڈت اورین کے مشہور اہل علم اور نامور تھن کو بھی اس سطحی بین دھر گھنٹا، اس کتاب پر ایک مفصل تنقید معارف کے چار ممبروں (فروری، مارچ، اپریل، مئی ۱۹۳۸ء) میں شائع ہو چکی ہے، جواب اہل علم بریت کی نظروں سے دیکھی گئی،

یہ کتاب اور الفرقان کا مقالہ، دو دفعہ اہل علم اور خواص کے لئے تھے، عام اور معمولی کچھ پڑے لوگ ان سے اچھی طرح فائدہ

لے مولانا عبید اللہ سندھی:۔ ان پروفیسر محمد سرور کاتبی ساڑھ ۴۰۰ صفحے لکھی تھی غنیمت کاغذ مولوی قیامت اللہ، پتہ: سندھ ساگر کا ڈھکی لاہور

نہیں اٹھا سکے اس لئے ان کا دائرہ اثر و نفوذ بہت محدود رہا، ان کے برعکس زیر نظر کتاب مولانا کے ایک لائق شاگرد اور معتقد نے انسان زبان میں لکھی ہے جس میں ان کے تمام افکار رکھیا اور پھیلا کر پیش کئے گئے ہیں، طرز بیان دلچسپ اور موثر ہے، واقعات کی تسلسل اور افکار سبھی اُن کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، غرض جہاں تک مولانا کے افکار و آراء کا تعلق ہے، یہ کتاب ان کے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب ہوئی، اور ہمیں یہ مجتہدِ مدبر سے معلوم ہوا ہے، کہ مولانا اس کتاب سے بالکل مطمئن ہیں، یہ دوسری بات یہ کہ یہ افکار کتاب و سنت کی روشنی میں کمان تک قابل قبول ہو سکے ہیں؟

کتاب تقریباً چار سو صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے، اور تقریباً پوری اسلامی تاریخ پر مولانا کا تبصرہ اس میں آگیا ہے، محدثانِ انتساب، اسلامی تصوف، اسلامی افکار میں قوی اور ملکی رجحانات اسلامی بنڈت کی کبر غلط، اور بگ زیب، شاہ ولی اللہ اور ولی اللہ کی تحریک مختلف ابواب کے ماتحت مولانا کے خیالات و افکار کی تشریح کی گئی ہے،

معصفت کا مقدمہ بھی اچھا فائدہ دل آویز اور دلچسپ ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ہمارا نوجوان طبقہ اس وقت کیسی ذہنی کشمکش اور فکری الجھاؤ میں گرفتار ہے،

مولانا کے افکار کی تنقید اور مکمل جائزہ کے لئے بڑی فرصت اور پھیلاؤ کی ضرورت ہے، انفسوس کہ نہ اس وقت ہمیں اتنی فرصت نصیب ہے، اور نہ ایک رسالہ کے محدود صفحات میں اتنی گنجائش ہے، سرسری طور پر ہم اتنا عرض کر سکتے ہیں کہ مولانا مسلمان اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک بھونم کب پیش کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ہندوؤں کو اسلام سے دھت نہ رہے، اور مسلمان بھی خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جز بن سکیں، اسی اعتبار سے وہ وحدتِ انسانیت اور وحدتِ ادیان کے قائل ہیں، مولانا کے نزدیک قرآن مجید بھی اسی بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔

”اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، اذلی، ابدی، اور لازوال ہے، قرآن میں بیشک اس کا جامع عربی ہے“ (ص ۲)

لیکن یہ عہدیتِ مشاہدہ حق کے بیان میں عرف سائنس و دنیا کے طور پر ہے، (ص ۲) اصل حقیقت تو وہی ہے، جو گیتا میں مولانا کے نزدیک گیتا ہی ہے، لیکن اسکی جو غلط تعبیر کی گئی ہے وہ کفر ہے، گیتا کے متعلق تو گیتا والے جاتین، لیکن قرآن مجید کے متعلق یہ کتنا صحیح نہیں، کہ وہ مولانا کی وحدتِ انسانیت کا شارح ہے، اور نہ وہ وحدتِ ادیان کا قائل ہے، اس کا حامل تو ایک دین حق اور ہدیئے کر آیا تھا، تاکہ سامری کائنات اس کی پابند ہو، اور اللہ کی زمین پر اُسی کا قانون نافذ ہو، مولانا جن قرآن و مذہبی اقتدار کو رسوم کہتے ہیں، وہ صرف رسوم نہیں ان میں حدود اللہ بھی ہیں، اور حدود اللہ سے تجاوز کرنے والے کے لئے قرآن مجید کا بوجھت ہے،

لیکن ہمارے مولانا تو دین حق کی دایہ برتری گویا مانتے ہی نہیں، ان کے نزدیک اب قرآنی حکومت کا زمانہ گزر گیا، اگر گذری ہوئی چیز واپس نہیں آسکتی۔

”جو زمانہ گزر گیا، وہ بھر واپس نہیں آیا کرتا، جو پانی بہ جاتا ہے، وہ لوٹا نہیں، قرآن پھل کر کے خلافتِ راشدہ کے دورِ اول میں صحابہ نے حکومت بنائی، اب بیضہ ویسی حکومت نہیں بن سکتی، جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں وہ حکمتِ قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے، بیشک خلافتِ راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے، لیکن یہ نمونہ بیضہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا“

حکمتِ قرآنی سے مولانا کی جو بھی مراد ہو، مگر ہم اسے شریعت سے الگ نہیں سمجھتے، جو حکمتِ شریعت سے بے نیاز کر دے

یا شریعت کو قرار واقعی اہمیت نہ دے، قرآنی حکمت نہیں کی جاسکتی،

مولانا کے اندکار میں یہ چیز ہی طرح کھلتی ہے، کہ وہ اسلام کا قلاوہ بھی موجودہ انسان کی فلاح و بہبود کیلئے ضروری نہیں سمجھتے۔
 ”مولانا نے فرمایا کہ میں دین کو ایسی بنا پر انسانیت کے لئے ضروری سمجھتا ہوں، کہ اس پر چلنے پر فزائن کی بات
 بیلہ ہوتی جو قیمتی سو لوگوں نے خاص اپنا اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دین حق مان لیا،
 اور جو ظاہری طور طریقوں میں اُن سے مختلف ہوا، اس کو کافر قرار دیا، اور یہ نہ دیکھی کہ دین کا جو مقصد حقیقی ہے وہ
 اُن کے ہاتھ آتا بھی ہے، یا نہیں؟“

جانے ظاہری طور طریقوں سے مولانا کی مراد کیا ہے، کیا نماز پڑھنا، روزے رکھنا، زکوٰۃ کی ادائیگی، حج ادا کرنا، یہ سب
 در طریقے ہیں، اور جو ان کا قائل نہ ہو، وہ سب اسلامین کی بارگاہ میں مقبول ہو سکتا ہے؟ اور پھر چین بتایا جائے کہ تھوڑے مذہب
 سے مراد کیا ہے، کیا اسلامی شریعت بھی اس محدود مذہب کی فرست میں داخل ہے؟

اسلامی تصوف کے باب (ص ۱۲-۱۶) میں مولانا کا بیان بہت دلچسپ، مفید اور سبق آموز ہے، یہ کون نہیں جانتا، کہ
 جو وہ ہندی تصوف کا جڑا حصہ و یدانت اور ہندو یوگیوں کے طریقوں سے ماخوذ ہے، اصل جذبہ تصوف جسے حدیث میں احسان
 کہا گیا ہے، یعنی خاص اسلامی چیز ہے، لیکن موجودہ فن تصوف، تزکیہ اور ریاضت کے نت نئے طریقے، بیرونی اثرات کی غمازی
 کرتے ہیں، مولانا فرماتے ہیں:-

”ہمارے بعض علماء اس سے بہت چڑھتے ہیں، انھیں یہ گراں گذرتا ہے کہ مسلمان صوفیہ نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ
 کیا، چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں،..... ان ارباب علم و فضل کی خدمت میں یہ گزارش ہو
 کہ ایک جو جذبہ تصوف اور ایک ہے علم تصوف، اس جذبہ تصوف کو حدیث شریف میں احسان کا نام دیا گیا ہے،
 اوجس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ
 اٹھایا، اسی طرح تصوف کے طرق میں بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا،

اسلامی تصوف پر سب سے زیادہ اثر ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے،“ (ص ۱۳)

”یہاں پر ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہو کہ اسلامی تصوف و یدانت کے فکر سے متاثر ہوا، اور ہندوستان کے
 مسلمان صوفیائے نفس باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کے لئے ہندو یوگیوں سے ملے جیسے طریقے اختیار کئے،“ (ص ۱۴)

بہر حال حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے، رہے ہمارے صوفی علماء، تو ان کی نفی بجا ہے، یہ بزرگان دین، اور اللہ کے مراض
 بندے ان سکھو فیہ نہ ریاضتوں کو خاص اسلامی چیز سمجھتے ہیں، جب آپ کہیں گے کہ یہ چیزیں ہندوؤں سے لی گئی ہیں، تو ان کا نفس
 طبعی طور پر اس طرح حقیقت کے قبول کرنے پر تالوہ نہیں ہوگا،

لیکن مولانا کا مطلب دوسرا ہے، وہ یہ فرماتے ہیں، کہ مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو ترجیح کیا، اس کی اصلاح کی،“
 اسی کو پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا،

”یہی وجہ ہو کہ ہمارا تصوف ہر سمجھ اور سمجھدہ کو اپنی طرف کھینچتا ہے، مولانا کا خیال ہے، کہ اگر فرقہ وارانہ مقصدات
 نہ ہوتے، اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمانوں کی ہر چیز سے نفرت نہ پیدا کر دی جاتی، تو کچھ بعید نہ تھا، کہ مسلمان
 ماضی کے نفع سے ہندوؤں کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیت، اور ہندوستان کے سمجھدہ طبقہ اسلام کو گریہ ہو جاتا
 (ص ۱۳۳)

گمراہی بڑی شکل تو یہی ہے، کہ فرقہ وارانہ تعصبات شروع سے موجود ہیں، اور ہندوستانی قومیت سے میل کی کوشش بھی ہندوؤں کو اسلام سے قریب نہیں لاسکتی، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس گھینچا تانی میں کچھ اسلام ہی کا رنگ بھکا جائے، یہ کوئی خواہ مخواہ کاندھینہ نہیں ہے، ایسا پہلے بھی ہو چکا ہے، اکبر اور داراشکوہ کی نامبارک کوششوں کا یہی نام نہیں۔
”اسلامی تصوف کی طرح تاریخ اسلام کا بھی مولانا نے اپنے نقطہ نظر سے نہایت گہرا جائزہ لیا ہے، ان کا نقطہ نگاہ

یہ ہے کہ اسلام گوہرِ بین الاقوامیت کی دعوت ہے، مگر وہ قومیتوں کا انکار نہیں کرتا“ (ص ۱۹۶)

وہ انسانیت میں الاقوامیت، اور قومیت میں قوم کو تسلیم کرتے ہیں، عقیدہ وحدت الوجود ان کے انسانی فکر کا ترجمان بنظر ہے، بین الاقوامیت کی جگہ وحدتِ ادیان کو دیتے ہیں، قومیت کی تعبیر وہ خاص دین یا شریعت سے کرتے ہیں، وہ وقت ان میں قوم چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں :-

”عقیدہ وحدت الوجود، وحدتِ ادیان، اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا، کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت، اور قوم کی ہے۔
میں انسانیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں، اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں، لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے، قوم، بین الاقوامیت، اور انسانیت، ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں، بعد میں میرا شخصی عقیدہ، میرا قومی اور دینی مذہب، وحدتِ ادیان، اور وحدت الوجود، ذہنی ارتقا کے مراحل ہیں،“ (ص ۱۹۷)

گویا اسلام کی حیثیت آپ کے نزدیک صرف ایک قومی و دینی مذہب کی رہ گئی، وہ ایک عالمگیر دین نہیں رہا۔
تھے جسے جی رکھتا ہے، پر کیا کیا جائے، کہ مذہبِ بالاقباس سے ایسا کچھ سمجھیں تاہر، ممکن ہے کہ یہ ہماری اقصیٰ کچھ قصور ہو۔
اسی قومیت اور وطن پرستی کے نشے میں مولانا عربوں اور عربی زبان اور عربی قرآن کے بارے میں ایسی باتیں کہہ گئے ہیں

مارے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر اختلاف ہیں، ملاحظہ ہو :-

..... بے شک قرآن کا بنیام سب قوموں کے لئے تھا، لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا، کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وحییتیں ہیں، ایک قومی، اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی (ص ۱۹۱)

..... اس ذہنیت کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا، عربوں کو سب قوموں سے افضل بتایا گیا
بے سوچے سمجھے قرآن کی عربی تن میں کی تلاوت کرنا ثواب ٹھہرا،“ (ص ۱۹۲)

فہم قرآن پر زور دینا اور بات ہے، اور تلاوت کے ثواب سے محروم کرنا اور بات ہے، غالباً مولانا تلاوتِ قرآن کے بارے کے منکر نہیں، عربی برتری اور عربی تفوق کی تردید میں شاید ان کی زبان سے نکل گیا ہو۔

اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا، وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے، اس میں وہ صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے، وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو، وہ اس کے نزدیک مثبت مذہم و یسینہ کہ قوم

کا وجود ہی سرے سے نہ رہے، مولانا کے خیال میں یہ نامکمل ہی (ص ۱۹۶)

اسلام کی دعوتِ عالمیت کی دعوت میں تھی، بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دیدی کہ وہ بین الاقوامیت کے برعکس رہتا۔

ایک مسلم کی حیثیت سے ہیں مولانا کے اس فکر کے قبول کرنے سے انکار ہے، اسلام قومیتوں کے نقطہ نگاہ سے سوچا نہیں گیا اسلام قومیت کی تیز نہیں کرتا، وہ حزب کی تشکیل کرتا ہے، اسلام نے چند اصول و مبادی پیش کئے ہیں، جو انھیں قبول کرتا ہے ان پر ایمان رکھتا ہے، اور انھیں اپنی زندگی کا دستور العمل بناتا ہے، وہ اس حزب کا رکن ہے، یا یوں کہئے کہ وہ اسلام کی بین الاقوامی برادری میں شامل ہو جاتا ہے، نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور بھی اس کے قریب نہیں چٹکنے پاتا، اصل یہ جو کہ مولانا کے دل و دماغ پر دروس اور اسائن چھائے ہوئے ہیں، جس طرح اسائن، اشتراکیت کے اصولوں میں ترمیم کر کے، اسے قومی رنگ دینے میں کامیاب ہو رہا ہے، اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہیں، وہ ایسی ہی پارٹی بنانا چاہتے ہیں، جو بین الاقوامی رجحان رکھتی ہو، اسی لئے وہ ٹروٹسکی جیسے مومن قاتل اشتراک کے مقابلے میں اسائن جیسے ہوشیار اور زمانہ ساز کو پسند کرتے ہیں، یہ سب کچھ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں، زیر نظر کتاب میں پورے نوٹس دئیے اسلام اور اشتراکیت کی مماثلت کے نذر کئے گئے ہیں، انھوں نے مضمون کی تنگ دامانی طول طویل انتہا کی گنجائش نہیں تھی اس لئے صرف اس کا ابتدائی حصہ پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس میں اس مشابہت و مماثلت سے برأت ظاہر کی گئی ہو،

”عاشا وکلا! ہمارا مقصود یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے، اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہو، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے، خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی، ابھری اور پھیلی، اور مختلف مراحل سے گزری ہے“

..... ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے، (ص ۲۲۰)

غرض تو مشابہت ثابت کرنے کی نہیں ہے لیکن اسلام کے تاریخی ادوار کو آپ دیکھتے ہیں اشتراکیت ہی کی تاریخ کی روشنی میں، شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک میں بھی ایک موقع (ص ۱۹۳) حاشیہ پر یہ مماثلت پیش کی گئی ہے، (زیر ملاحظہ ہو محاورات مذہب مستشرق، ص ۲-۱۹۱، حاشیہ)

اسی قومیت کا فیض ہے کہ مولانا سندھی کی آزاد طبیعت پر تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید بھی شاق گذرتی جو تہمتیں سے ہندوستان کے مسلمان اہل قلم بھی عربیت کے دلدلہ میں، اس لئے ان سے بھی ہمارے مولانا خوش نہیں،

..... ان کے (یعنی عربوں کے) اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال، بکثرت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا، اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں، ہماری بد قسمتی ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان اہل قلم میں سے جن لوگوں نے بھی تاریخ اسلام پر کتابیں لکھیں، وہ عربی تعصبات سے بہت متاثر ہوئے، اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے، اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا ہوا ہو، اس کو الہام کا دھڑ بھاتا ہے اس لئے یہ خیال ہندوستان کے اہل قلم میں بھی عام ہو گیا، (ص ۲۳۰)

ہم مولانا کو یقین دلاتے ہیں کہ عربی زبان میں لکھی ہوئی ہر چیز کہیں بھی الہامی نہیں خیال کی جاتی، عربی زبان میں الہامی اور مقدس چیز صرف ایک ہے، اور وہ ہے کتاب اللہ، جس کے تقدس سے شاید ان کو بھی انکار نہ ہو، رہی تاریخ اسلام کے بعض غیر عربی ادوار کی تنقید و تنقیص تو اس کے ذمہ دار وہ بھی ہیں، جو اسلام کی صراطِ مستقیم سے دور جا پڑے

قومیت اور وطن پرستی کا جذبہ اچھے خاصے جو شمنہ مفکر اور وسیع المنظر عالم کو راہِ اعتدال سے کتنا دور لے جاسکتا ہے اس کا اندازہ مولانا کے ان خیالات سے ہو سکتا ہے، جو زیر نظر کتاب میں اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات کے عین سے

مرتب کئے گئے ہیں، (ص ۲۶۲-۲۴۲)

”یہ صحیح ہے کہ دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہیں، اسلام تمام انسانیت کا دین جو ازل و ابد کا دین ہے اور قانون کے اسی دین کا ترجمان (اور قانون) ہے۔“

اس عالمگیر قانون کو مجاز میں عملی جامہ پہنا دیا گیا، یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے، جو زمانہ ماحول، اہل مجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی، اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا نہیں چاہئے (ص ۲۴۲)۔
آپ سمجھتے ہیں مجازی تعبیر کیا چیز ہے؟ ہم سیدھے سادھے مسلمان تو اسے محض ”مجازی تعبیر“ کہنے کی جرات نہیں کر سکتے، اس کا اصل نام ”سنت“ ہے، جو قرآن پر زائد دو تین، لیکن اس کی تفصیل و تشریح ضرور ہے، اگر اسلام، سنت کو کتا ب اللہ جو الگ نہیں قرار دے بلکہ اسی کا قلم سمجھتے ہیں، لیکن مولانا فرماتے ہیں :-

”دین صرف قرآن میں منحصر ہے، اور قرآن ہی دین کا قانون اساسی ہے، اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے، اور وہ غیر متبدل رہے گی، لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے تو فحاشی کی حالت کے مطابق چند تہمدی قوانین بنائے جاتے ہیں، قانون اساسی کو غیر متبدل ہوتا ہے، لیکن تہمدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں، ہم سنت انھیں تہمدی قوانین کو کہتے ہیں۔“

”سنت“ مولانا کے نزدیک مجازی یا مادی سوسائٹی کی ترجمان ہے، اس لئے اس میں ان کے نزدیک تبدیلی ہو سکتی ہے؟
نظر عنایت سنت ہی پر نہیں کرتی، بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھ کر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے :-

”مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں، وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں، عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جاسکتی تھی، (ص ۲۵۴)

ایک دوسرے انداز میں اس کی تشریح ملاحظہ ہو :-

”مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جمعی استعداد کا انکشاف نہیں کرتی، اور انسان کی جمعی استعداد اس کے خاص ماحول ہی سے بنتی ہے، مثلاً ہندوستان میں فطرۃ ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے، (یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کر لے) تو اس کا فیصل خلاف نبوت نہ ہوگا،
یہ سب اُسی جذبہ وطن پرستی کے مظاہر ہیں جو مولانا کی رنگ و بپے میں سرایت کئے ہوئے ہے، اور جس کی کھوج میں انھوں نے مسلمانوں کی پوری تاریخ کھنگال ڈالی ہے،

احکام قرآنی کی تبدیلی اور تفسیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو، جو بالکل واضح ہے، اور کسی تبصرے کا محتاج نہیں :-

”غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام (یعنی قرآن کریم) کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا، اپنانے میں جو دقتیں پیش آئیں، وہ طرح سے حل کیے گئے، عربوں کو دوسری قوموں پر عراقی حاصل ہو گئی تھی، ان قوموں کے خواہنے و خواہش کو اس لئے مان لیا، کہ یہ حکم قانون کا قانون تھا..... البتہ دوسری قوموں کے خواہنے کے لئے اس قانون

کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی، وہ بوجہ دور ہو گئی، اس کا قانون میں چمک تھی، غیر عرب اقوام کے لوگوں کو اجازت تھی، اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو مجتہد قبول کر کے عرب بن جائیں، یا اس کی روشنی میں اپنے لئے

ایک فوق قانون بنائیں (ص ۲۶۱)

ہم نہیں سمجھتے کہ کون چلے گا؟ چلے گا تو یہ بھی کر لیا ہے، تو قوی قانون کی کوئی توجیہ ہوتی، ردہ کر خیال ہوتا ہے کہ یہ سب اُمّی و طہیت کے جرائم ہیں، جو مولانا سندھی جیسے دیدہ و دار و درختہ رس عالم کو کعبہ و رکعت کی طرف لئے جا رہے ہیں، ان کی پڑیاں پھولوں میں رہیں، عارف لاہوری نے کتنا بچ کر لکھا :-

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن جو
جو ہیں اس کا ہے، وہ مذہب کا کفن ہے، (اقبال)
ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے، راقم اپنی سادہ لوحی سے یہ سمجھا تھا، کہ جذبہ وطنیت کی بھی کوئی نہ کوئی حد ہوتی ہوگی، مگر مولانا سندھی کے افکار و سیاسی تنظیمات سے واقفیت کے بعد اس خیال کی غلطی آشکارا ہو گئی، مسئلہ خلقِ قرآن اور اس کی قوی تشریح پر مولانا نے جو خیالات ظاہر فرمائے ہیں، ان کو بڑھ کر یقین ہو گیا، کہ اس جذبہ وطن پرستی کی کوئی حد نہیں، اور نہیں لگنا جاسکتا، کہ اس کی فتنہ سامانیانِ کمان جا کر دم لیں گی، ممکن ہے بعض سیدہ سادہ عقیدہ مندوں کو یہ چلے جائے گا کہ معلوم ہوں، مگر راقم ان سے ذرا صبر کی درخواست کرے گا، آئے ذرا بچی کرنا کہ اس مسئلہ خلقِ قرآن کی قوی تعبیر نہیں کیجئے، اس کے بعد آپ کو فیصلہ لاحق ہوگا، اب تک اشتراکوں کی یہ خصوصیت مشہور تھی، کہ وہ دنیا کی تاریخ کی تیسرے معاشی عوامل کے ذریعہ کیا کرتے ہیں، مگر اب معلوم ہوا کہ وہ اس خط میں منفرد نہیں، ہمارے بعض ارباب فکر کا بھی یہ کمال ہے کہ اسلام کی پوری تاریخ کی تفسیر و تعبیر قوی نقطہ نظر سے کر لیتے ہیں، ایک نمونہ ملاحظہ ہو،

ہامون کے زمانہ میں خلقِ قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا، ایک گروہ کہتا تھا، کہ کلامِ الہی جو خدا کی صفاتِ قدیمہ ہے جو وہ قدیم ہے، لیکن جو الفاظاً آنحضرت پر نازل ہوتے تھے، وہ مخلوق اور حادث تھے، محدثین کہتے تھے، کہ کلامِ الہی ہر حال میں قدیم ہے، ہامون نے پیٹلے گروہ کی حمایت کی، اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنایا اور محدثین کی قیادت امامِ قبل (احمد بن حنبل) نے فرمائی، خلقِ قرآن کے اس نزاع کے متعلق مولانا فرماتے ہیں، کہ ہامون کے زمانہ میں عربوں کے ہاتھ سے سیاست کے سب ذرائع چھین چکے تھے، اے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور آ۔ وہ اسے خاص الہی زبان موانے پر مصرتھے، بھی مسلمان قرآن کی تعلیم تو من جانبِ اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کا وہ قرآن کے معانی میں اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی تفوق کے حامل تھے،.....

محدثین کا اصرار تھا، کہ قرآن کریم کے الفاظ کا کوئی غیر مخلوق مانا جائے اور یا اس مسئلہ کو حل ہی رکھا جائے، کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زور پڑتی ہے، (اصطلاح)

ان افکارِ زہین کو پڑھے اور مولانا کی جدتِ طبع کی داد دیجئے، یا پھر مسلمانوں کی تہذیبی کامیابی کے ان کے اہل نظر و فکر راہِ حق سے کس قدر دور ہوتے جا رہے ہیں؟ فتنہ خلقِ قرآن کی یہ تشریح بالکل غلط، اور واقعات کے خلاف ہے، بات اتنی تھی کہ ہامون کو مناظرہ کا شوق تھا، یہاں تک کہ وہ مناظرے میں کلامِ اللہ کو حادث کہہ گیا، کہ عیسیٰ (علیہ السلام) کہہ اللہ ہو کہ مخلوق ہو تو پھر قرآن کلامِ اللہ ہوتے ہوئے کیون مخلوق اور حادث نہ ہو؟ اور اسے مطالبہ ہوا کہ تمہارے علماء تو قرآن کو مخلوق اور حادث نہیں کہتے، حکومت کا نشانہ بڑا ہوتا ہے، دیکر کیا تھی، دربار میں علماء کی طبعی ہوتی، مگر رد و دل دے اور زمانہ ساز علماء کی بھی کمی نہیں رہی،..... لیکن انہی میں چند ایسے اربابِ عزیمت استقامت بھی تھے، جنہوں نے پوری پارو سی اور بجا ہدایہ کے ساتھ اس فتنہ

کا مقابلہ کیا، انہیں اوستیوں دی گئیں، قید خانوں میں طرح طرح سے پریشان کیا گیا، لاکھوں کے مجمع میں بلا کر ڈرے مارے گئے، بدن زخموں سے چور ہو گئی، مگر یہ اللہ کے بندے واقعی سے نہ ہتے، اور تاریخ پر ایک مستقل نشان چھوڑ گئے، آج پوری اسلامی تاریخ میں حسین بن علی رضی اللہ عنہ وعن والدین کے بعد احمد بن حنبلؒ کا موقف اپنی نظیر نہیں رکھتا، دنیا دی اور مادہ پرست قحطوں سے مقابلہ مقصود نہیں، مگر بسیل نقض عرض کیا جاتا ہے، کہ اگر مولانا کا جی چاہے تو انقلاب روس اور جدید ترکی کی تاریخ کھنچ کر دیکھ لیں، ابن حنبلؒ کی استقامت اور برداشت کی مثال مشکل سے ملے گی :-

اُولَئِكَ اَبَآئِیْ فُجِحْنِیْ بِمُشْلِهِمْ اِذَا جَعَلْتُنَا یَا حُوَیْرُ الْیَاحِیَاحِ

ذہانت اور اُرج سے ایک اونٹنی بات کہہ دینا آسان ہے، مگر اُسے ثابت کرنا مشکل ہے، کہ ان عربی نقوق کا جذبہ، اور کہ ان ابن حنبلؒ اور ان کے رفیقوں کا افضل، بجا و شتان مابین الاوض والسماء مولانا سندھی نے زیادتی اور ظلم کی حد کرنا ابن حنبلؒ کا تو یہ عالم تھا کہ ڈرے پڑے ہیں، تہ بند کھلا پڑتا ہے، بدن بولساں ہو رہا ہے، وقت کا سب سے بڑا شہنشاہ مقتدر ہوتا ہے کہ اب بھی کہہ دو، صرف زبان سے مخلوق کا نفاذ و انکسار کر دو، مگر اب پر جاری ہوتا ہے، تو یہ شہور و ماورقہ :-

اعطونی شیئاً من کتاب اللہ عز وجل، و سنتہ و رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم و حق اقول بہ (جللاء الحنین) ۱۲۶-۱۲۷

مگر یہ روپ کی مادیات کا لوہا مانے والے کہتے ہیں، کہ وہ بیکہ صداقت و عاشق سنت صرف عربی زبان اور عربی نقوق کی خاطر اپنی جان گزائے پڑتا ہو، اچھا، اللہ جانتا ہے کہ ان ائمہ صدق و صفا کے ایمان و اخلاص پر اس سے زیادہ ہر نہایتان نہیں اُٹھایا جاسکتا، و سَلِّعَلُو الَّذِیْنَ ظَلَمُوا اِیَّیْ مُقَلِّبِیْ تَقَابِیُّوْنَ،

مولانا کہتے ہیں کہ تہ شین کا امر اچھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے، یا اُسے گول مول ہی رکھا جائے اس گول مول کی حقیقت یہ ہے کہ سلف کا ایک طبقہ صفات باری کے بارے میں بے انتہا تھا تھا تھا، امام مالک کا مشہور قول ہے :-

”الاستواء معلوہ و الکیف مجهول و السؤال عندہ عتہ۔“

اسی طرح کلام الہی کے بارے میں ایک طبقہ کہتا تھا :-

القرآن کلام اللہ لا امرات و مخلوق او غیر مخلوق،

یہ گول مول ضرور ہے، مگر مال مثالی کا گول مول نہیں، اس اجمال کی تہ میں عقیدہ کی پاکیزگی، و ایمان کا رسوخ ہو

اور یہ چیز اعتقاد کی بجائے شک کی تسبیحی

اسی سلسلہ میں ایک بات اور مولانا فرماتے ہیں،

”مجھے مسلمان قرآن کی تعلیم تو منجانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی

طرح قدیم اور غیرہ فی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے،

اس پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں، :-

(۱) دور عباسی کے وہ کون کون مسلمان تھے، کیا عقیدہ خلق قرآن کے تائین اور منکرین کی تہیہ مائل اور

قویت کی بنیادوں پر تھی؟

(۲) قرآن کے الفاظ کو غیرہ فی تسلیم کرنے کے معنی یہ تو نہیں کہ وہ منجانب اللہ بھی نہیں، مولانا کے مبسوط بیانات سے

یہ شبہ پیدا ہوتا ہے :-

در اصل بات یہ ہو کہ ایک عجمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی، کہ اللہ کی تعلیم جو تمام زبانوں اور سب دنیا کے لئے ہے، وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو، عجمی ذہن کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہوا وہ تو معانی کو قرآن سمجھ لگا، (ص ۲۶۶)

وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھ لگا، اس فقرہ سے شبہ ہوتا ہے، کہ کہیں کچھ اور تو نہیں مراد لیا جا رہا ہے؟
مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ

”تامون کے زمانے میں عربوں کے پاس سے دس کے ایک زبان رو گئی تھی، اور اب وہ اسے خاص الہی زبان منوانے پر مصرتھے،“ (ص ۲۶۶)

دریافت یہ کرنا ہو کہ آپ عربی زبان کو کسی درجے میں الٹی زبان مانتے بھی ہیں،؟ خاص و عام کی بحث تو بعد کی چیز ہے، جان تک اسلام کا تعلق ہے مسلک بالکل صاف ہے، قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، جو اس میں شک کرے اس کے کفر میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں، یہ بھی واضح ہو کہ یہ اللہ کا کلام (قرآن مجید) عربی زبان میں ہے تو اب عربی زبان (الٹی زبان) ہوئی یا نہیں؟ اگر آپ کی کیفیت تو صرف معانی ہی کو قرآن سمجھتی ہے، اور آپ کے نزدیک اللہ کی تعلیم عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو ہی نہیں سکتی،

اب یہ باب ختم ہوتا ہے، آخر میں ایک قوی نعرہ اور سن لیجئے، نعرہ ہے تو وطن پرستانہ مگر زبان علم اور حرکت کی اختیار کی گئی ہے۔

”مولانا کے نزدیک وہی بھی دشت و بند اور بنجرا کی طرح مسلمانوں کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہو جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے، اور ان کا سیاسی مرکز دشت و بند اور بنجرا، اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہیں، اور انھوں نے بھی، کو اپنا مرکز بنایا، اسی طرح ہندوستان میں ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں، ان کی اپنی زبان ہے، اپنا فقہی مذہب ہے، اپنا علم کلام اور خاص حرکت ہے، جس طرح ایرانیوں نے عربوں سے اپنی قومی شخصیت منوائی، اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علم کلام، اور ایرانی تمدن مسلمانوں کی بین الاقوامی برادری کا ایک مستقل جز ہیں، گئے اس طرح ہندوستان میں مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہیں،“ (ص ۲۶۶)

ایرانیوں نے جس طرح اپنی قومی شخصیت منوائی، اس کی بڑی در ذمہ داری ہے، اس کا ذکر نہ چھڑا جاتا، خواہ چھا تھا، رہا مسلمانان ہند کا اپنا فقہی مذہب تو ہیں اس کا علم نہیں، ان کی اکثریت فقہ حنفی کی پابند ہے، جو صرف ہندوستان میں محدود نہیں، امام اعظم اور ان کے جانشینوں کی مرتب کردہ فقہ افغانستان، ترکستان، اور عربی ممالک میں بھی رائج ہے، نیز خود بین کی ایک بڑی تعداد اہل حدیث ہے، جو محدثین کے طریقے پر چلنا اپنے لئے سرمایہ سعادت خیال کرتی ہے، لیکن ہے مولانا کا ڈنکا نہ لکھو، جو دوسم نہ کرتی ہو، مگر ان کا دعو ہے، اور بہت نمایاں ہو جو وہ ہندوستان کے بعض چوٹی کے علماء عقائد اور فقہ دونوں میں محدثین اور سلف کا مسلک رکھتے ہیں،

مولانا کا ارشاد ہے کہ ہندوستان میں مسلمان ایک قوم ہیں، اب اس کی دلیلین ملاحظہ فرمائیے :-

۱۔ اکثر مفسرین کی طرح نہ تو قاہرہ کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا، اور نہ اُسے اپنے باب ہمایون کی تقلید میں ایران کے شیعہ بادشاہوں کی سرور کی گوارا دیتی، خانقاہ اس نے ہندوستان میں ایک مستقل صانع

سلطنت کی بنیاد رکھی، یہ فاضل ہندوستان کی سلطنت کی ابتدا تھی،

یہ ہے مولانا کی ہندوستان کی سلطنت کا نمونہ، جس کا وہ خواب دیکھ رہے ہیں، اکبری بدعات کے خلاف حضرت جبرائیلؑ کی جہاد سے کون واقف نہیں، اس کی تازہ تشریح بھی ملاحظہ فرمائیے :-

”جبریتی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے، کہ اس مکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج نہ نکل سکے، بات یہ ہے کہ جس طرح مامون کے اقدام سے عربی ذہن کے تفوق پر زور پڑا تو حق..... اسی طرح اکبر کے زمانہ میں بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا، کہ اکبری مسلک سے اسلام کی برتری کو مدد دینے کا، اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی، چنانچہ بیان بھی اکبری فکر کے خلاف بغاوت ہوئی، اور عالمگیر کے زمانہ میں امام ربانی مجدد الف ثانی کے رجحان کو حکومت کا اصول تسلیم کر لیا گیا، (ص ۳۸۵)

گویا امام ربانی بھی مسلمان حکمران طبقوں کے جذبات سیادت و تفوق کی تبلیغ کر رہے تھے، کہ ان کی بات کمان چاہی ہو، ہندوستانی قومیت کے پرستاروں کے نزدیک اکبر اعظم سے زیادہ چیتا کون ہو سکتا ہے، جسے طبعی طور پر مولانا اس لئے بڑے راج ہیں :-

چنانچہ اکبر پہلا مسلمان فرمانروا ہے جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستان کی سلطنت کی بنیاد رکھی، چونکہ ایران کی حلقہ گوش حق، اور نہ عثمانی سلاطین کے تابع یہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت کی تشکیل تھی، اور اسلام کے اصول و قوانین کے اندر ہندوستان کی قومیت اور ان کے تمدن اور تہذیب کو زندہ کرنے کی کوشش، (ص ۲۵۳)

بالکل صحیح، یقینی، اکبر کی حکومت ہندوستانی قومیت اور ہندو تمدن و تہذیب کو زندہ کرنا چاہتی تھی، مگر سوال یہ جو کہ کیا اسلام کے اصول و قوانین کے اندر وہ کہ ایسا ممکن بھی ہو؟ مولانا کے نزدیک وحدۃ الوجود کا عقیدہ اکبر کے فکر کی اساس تھا، اور اسی پر اس کے دین الہی کی بنیاد رکھی گئی تھی، معلوم نہیں وحدۃ الوجود کے ماننے والے مولانا کے اس نظریہ کے تعلق کیا راسے رکھتے ہیں؛

اس سلسلہ میں فریاد ایشاد ہوتا ہے :-

”اکبری سیاست ایک دینی فکر کا نتیجہ تھا، جس کا اساس وحدۃ الوجود کا عقیدہ تھا،..... چنانچہ اگر کے زمانہ میں امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کی تردید کی، اور اس پر جس سیاست کی بنیاد پڑی تھی، اسے غلط ٹھہرایا، امام ربانی کے کتب و کتابت سے معلوم ہوتا ہے، کہ سلطنت کے بڑے بڑے اقتدار سرداروں سے اس کی خد و کتابت رہتی تھی، اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا ایک طبع امر تھا، (ص ۳۰۷)

دیکھو وہی بات مولانا دوسرے انداز میں کہہ رہے ہیں، کہنا یہی چاہتے ہیں کہ امام ربانی اس وقت کے مسلمان حکمران طبقوں کی نمائندگی کر رہے تھے، اور انہیں اکبر کی بدعات اور اس کے بداندیش ذہن کی بیودہ حرکت سے کوئی خاص اصولی اختلاف نہیں تھا، اور مولانا سے زیادہ اسے کون جانتا ہے کہ معاملہ صرف ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کا نہیں تھا، بلکہ

دین کا تھا، اگر نئے اس دین ہی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں لے کر آئے تھے، اگر حضرت امام ربانی بجا ہر انداز میں نہ آتے، تو نہ اورنگ زیب پیدا ہوتا، اور نہ ہم آپ اس حال میں ہوتے، لیکن ہمارے مولانا ہیں کہ اگر کسی شیشیت کو ہندوستانی اسلامی حکومت کا نام دینے جا رہے ہیں :-

”اگر کسی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی، اس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانی حکومت کو تسلیم کرنا پڑتا، وہی گئی تھی، کیونکہ ایتراے کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے لازمی طور پر ہندوستانی پر زیادہ زور دینا چاہئے تھا“ (ص ۳۰۹)

خاکسار عرض کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی حکومت ہندوستان میں تھی کمان، جیسے اگر اور اس کے حاشیہ نشین ”ہندوستان“ بنا چاہتے تھے، ہندون سے پہلے کی مسلمان حکومتوں کو کسی حال میں اسلام کی حکومت بنیں کہا جاسکتا وہ مسلمانوں کی حکومتیں جن میں بادشاہ اچھے بھی ہوتے تھے، اور برے بھی، اگر ہمایا و شاہ ہے جس کے دور میں وہ مسلمانیت بھی ختم کر دی گئی، اور صرف اسی پر بس نہیں کیا گیا، بلکہ وہی کے بیخ و بن سے لکھاڑ دینے کی ہم شروع کر دی گئی، اور ایک نئے دین الہی کی بنا ڈالی گئی، ممکن ہے مولانا کے نزدیک یہ ہندوستانی ہو، مگر کتاب و سنت رسول پر ایمان رکھنے والا اسے اسی انداز میں سمجھتا ہے۔ اور گویا یہ کی دینداری اور نہ ہی پالیسی کی توجیہ بھی مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں کی ہے جو سننے کے لائق نہیں اب تک نہیں معلوم تھا کہ عالمگیر کی زبردستی اپنا اقتدار چاہتا تھا، اور اس کی سیاست کی تہ میں اسلامی دنیا کی قیادت کا جذبہ کام کر رہا تھا، ہم مولانا کو جھٹلانے کی جرأت تو کر نہیں سکتے، البتہ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخ سازی کے لئے بھی کچھ قرآن کی روشنی بھرا کرتی ہے، ہر حال مولانا کی توجیہ ملاحظہ ہو :-

”اگر کسی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اور گویا چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے دائرہ اثر کو اپنی دست و دگر کا اعلیٰ اندر خیر پار کے ملک بھی آجائیں، اور جہاں پر بھی اس کا اقتدار ہو، اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا..... اور گویا یہ پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی، اس لئے اس نے اسلامیات کو مقدم کرنا“

مولانا کو جب احمدیہ دین کمال حاصل ہوا، وہ اگر اور عالمگیر وہ دونوں کے مداح ہیں، اگر پر اس نے فریفتہ ہیں کہ اس نے خالص توحید ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی، عالمگیر کے یہ ادا انھیں بھاتی ہے کہ اس نے بیرون ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا ہندو دوسری نظروں میں آشوک سے ہزار سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہو کہ وہ دوسروں کی سیاسی اور فکری ارتکازوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں، اگر آشوک کے زمانہ میں یہ پیغام بہ حدت کا تھا، اور عالمگیر کے عہد میں امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کا پیغام تجدید اسلام تھا، (ص ۳۱۶)

فکری ارتکازوں کا خورہ قابل خورجی، شاید مولانا کے نزدیک اسلام اور مسیحیت کے اثرات بھی فکری ارتکازوں میں داخل ہوں مولانا نے ہی ہندوستان میں محنت کی الہی کی داعی ہیں اور انھیں شاہ صاحبؒ کی کتابوں پر بے نظیر عالم جی، اگر وہ شاہ صاحبؒ کا جس طرح پیش کرتے ہیں اس سے خود شاہ صاحبؒ بدگمانی ہونے لگتی ہو مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحبؒ اگر اور عالمگیر دونوں کے قائل تھے شاہ صاحبؒ اگر کے قائل ہوں اس کی سیاست کے شر خوان ہوں، بات قابل قبول ہے، جب تک مرجع شہادت پیش کیا تو ہر حال میں ان کی سیادت..... بل فکری یہ جماعت سلطنت کے ان لوگوں کو ذات تھی وہ اگر کے سیاسی اعمال کے حامی نہ تھے لیکن یہ سچ پرانے فلسفہ متوحید کی

ہم نوآرکنی کوشش کی تھی، وہ اصول اس کو متفق تھے، اسی طرح وہ عالمگیر کی اسلام پرستی کے قائل تھے، لیکن اسلام پرستی نامزد
سلطنت میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی، اس کے خلاف تھے، شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالعزیز اور ان کے ہونما
فرزند نام ولی اللہ ان کے انکار کے مرتب کرنے والے ہیں، (ص ۳۱۵)

کیا یہ بات بکھینچی ہو کر چلائی؟ اللہ البانہ کا مصنف اس بیخ کنی کی طرف متفق ہو کر اپنے مختلف ملوک کو ایک کرنے کیلئے اختیار کیا تھا
زیر نظر کتاب میں ایک باب ولی اللہ کی سیاسی تحریک پر بھی ہے، (ص ۳۲۰-۳۲۱) یہ گویا مولانا کی کتاب شاہ ولی اللہ اور ان کی سیا
تحریک کا خلاصہ ہے، اس خلاصہ میں بھی نجد میں کے محدثین عام اہل حدیث اور بدنام و مظلوم دہلیوں پر نظر عنایت مبذول ہوئی ہوگی
جسے ہم بیان نظر انداز کرتے ہیں، کہ ان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہو (معارف: فروری، مئی، ستمبر ۱۹۸۲ء)

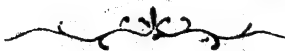
کانگریس پر بھی مولانا کے انکار قابل دید ہیں، (ص ۳۲۰-۳۲۱) مگر ہمیں ان کی توجیہ و تشریح سے اتفاق نہیں، کہ ہم وطنیت
اور قومیت کو اسلام کے لئے نہایت قابل سمجھتے ہیں اور مولانا اوس کے سرگرم داعی ہیں، ہر تحریک اور ہر فکر میں وطن پرستی کا سرخ لگاتے ہیں، اہل
ادھون نے گاندھی جی، اور کانگریس کی جہاد اور قومیت کو متفق بڑی مقبول باتیں کی ہیں، اسی سلسلے میں ادھون نے مولانا میں احمد صاحب کی سیا
پر بھی دھچپ انداز میں مکتبہ جی کی ہے :-

مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہو مولانا حسین احمد مصطفیٰ کی ل کی ترکیب کے تو خلاف ہیں، لیکن حکومت برطانیہ کی مداخلت میں اس پر
کبھی غور نہیں کرتے کہ گاندھی جی ہندوستانی ترقی پسند ہیں، اس کو ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کھٹکھٹانے پہنچے گا، لہذا
اس تحریر کے ختم کرنے سے پہلے ہی چاہتا ہوں کہ مولانا کا ایک اور وطن پرست و رجز ناظرین کی ضیانت طبع کے لئے پیش کر دیا جائے
خوبی یہ جو کہ اس رجز کی تصنیف کا سہرا بڑے بڑے بزرگوں کے سر باندھا گیا، جو :-

تو ہندی اسکول ہند کو کیا سمجھیں جو اس کے کوسو ارحان نام کی عربی تاریخ ہند پڑھے، قدیم مذہب ہند کے متعلق ان کے نظریات
مذاہب کا بنانا اور امام عبد العزیز دہلوی کے مکتوبات میں ملیں گے، میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہوں، ہمارا ہندو
دنیا کی تاریخ میں عظیم الشان وقت کا مالک ہے، پہلے دور میں اس نے مسکرت میں زبان پیدا کی، اکیلا دہندہ جیسی مکت کی کتاب لکھی،
فوجی ترین کا کھیل شطرنج ایجاد کیا، ریاضی میں یونان کا ہسرنیا، الہیات میں ویدانت فلاسفی سکھانے میں جگت گرو بنانا اس
دیدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا میں پھیلے، اسٹی ہمارا جہاں اشوک جیسے حکمران پیدا کئے، دوسرے دور میں قدیم انسانیت کی علو
سوسائٹی کو اسلام میں پوزیشن پر دو گرام سے آشنا کرنے والا جلال الدین اکبر پیدا کیا، شری ایشیا کے زبانوں کو ملا کر اردو جیسی
انٹرنیشنل زبان پیدا کی، محمدی الدین عالمگیر جیسا سلطان پیدا کیا، جو تمام ممالک ہند کو ایک قانون کا پابند بنانا سکھا گیا،
امام ولی اللہ جیسا فلاسفر پیدا کیا، (ص ۳۲۸-۳۲۹)

اس رجز کے اور مصرعے جیسے بھی ہوں، مگر اکبر والا مصرعہ تو یقیناً غیر موزون ہے، کہ ان مولانا کا چیتا اکبر اعظم، اور کمال
اسلام کی دعوت، اللہ اکبر کہنے کی جانتے ہے،

ارادہ ایک مختصر تہرہ لکھنے کا تھا، مگر کوشش کے باوجود یہ تحریر کچھ طویل ہو ہی گئی، چھر بھی نقد کا حق ادا نہ ہوا ہوتا
ہو کہ کوئی صاحب نظر عالم دہری کتاب پر بسا و شرح کے ساتھ گہری تنقید کرے، راقم نے اپنی بساط کے مطابق صرف نمایاں اور
قابل اعتراض حصوں کی نشان دہی کر دی ہے،



کے اعلیٰ جہدہ میں صیونیت

قصص مسائل از مولانا عبدالمجید دیبا دہی ناشر ادارہ اشاعت اردو جدید آباد دکن جہد ۱۳۲۱ء صفحہ ۱۲۱

قصص مسائل مولانا عبدالمجید صاحب دیبا دہی کے دو فاضلانہ و محققانہ مقالات کا مجموعہ ہے، مولانا نے مجرم کے موجودہ قابل قدر عملی مشاغل کی مناسبت سے ان دونوں مقالوں کا موضوع بھی قرآنی مسائل و مباحث ہی ہے جن میں سو ایک قدیم مسائل جدید روشنی میں کے عنوان سے رضا کا ڈیڑی رام پور میں اور دوسرا قدیم قصص الانبیاء کے ہم سے اسلامیہ کالج شادری میں مجلس اسلامیات میں پڑھا گیا تھا یہ دونوں مجیدہ صدقین باقیا مباحث جو پچھلے تھے، اب نصف کی نظر ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد کتابی شکل میں شائع کئے گئے ہیں ان کے اردو مقالہ میں بعض قرآنی مسائل و مضامین کا نئی تاریخی تحقیقات سے ثبوت بھی پڑ گیا ہے، اس سلسلہ میں یہودیوں اور عیسائیوں کی مذہبی کتابوں، اور ان کے مورخین کی قدیم و جدید تصنیفات میں سے بڑی دیدہ ریزی سے ایسی شہادتیں چن کر لکھی گئی ہیں جن سے قرآن مجید کے بیانات کی تائید ہوتی ہے، اور ان کو نہ حال کے عالمانہ طریقہ تحقیق کے ساتھ پیش کیا ہے دوسرے مقالہ میں حضرت آدم حضرت نوح اور حضرت ابراہیم کے حالات نئے اسلوب اور طرز ادب میں بیان کئے گئے ہیں، یہ مسائل قصص ایسے تھے جن میں کل تک روشن خیال طبیعتیں قبول کر سکتی تھیں اور زیادہ سوز یادہ ان کی تاویل و تشریح میں گئے بغیر ان پر سے گزرنا مناسب جانتی تھیں، مولانا نے موصوف کی یہ مساعی قابل قدر و موجب اجر ہیں، آج ان کے جہد بایمانی اور ذرا استدلال و طریقہ اداسے ان میں کا ہر مسئلہ علی تحقیق کی میزان پر تلا ہوا اور چٹا ہوا اور دلائل سے مستحکم نظر آتا ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ مقالات خاص و عام میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا، اور اس کے شایان شان اس کا عام قبولیت حاصل ہوگی،

بلیقیں - از جناب صادق انجیری ایم اے ناشر قانون کتب گھرواد و بازاردہی، جہد ۱۲۶۶ء صفحہ ۱۲۱

جناب صادق انجیری انجمن تعلیم سلیقہ، تحریروں اور مختصر افسانہ نگاری میں شان ایتنا حاصل کر چکے ہیں، بلیقیں ان کے ہیں مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے جن میں ہندوستانی گھرانوں کے بہت سے معاشرتی مسائل لطیف پیرایہ اور موثر انداز میں پیش کئے گئے ہیں، خصوصاً المیہ افسانوں میں مصنف نے اپنے نامور والدہ حضرت راشدہ انجیری کے طرز ادب کی خوبیاں بڑی خوبی سے نبا ہی ہیں یہ افسانے ممتاز ادبی رسالوں میں چھپ کر مقبول ہو چکے ہیں، امید ہے یہ مجموعہ ذوق ادب رکھنے والوں میں ہاتھوں ہاتھ لیا جائیگا

اشوک اعظم - از سید مدی جعفری ناشر ادارہ ادبیات اردو جدید آباد دکن جہد ۵۲۲۱ء صفحہ ۱۲۱

اشوک اعظم میں بچوں کے مطالعہ کے لیے قدیم ہندوستان کے اس نامور حکمران کے مختصر سوانح حیات اور تاریخ میں اس کے مقام کو دکھایا گیا ہے لیکن اشوک اعظم و اکبر اعظم کا مقابلہ کر کے یہ کہنا کہ ایک نے بدھ مت کی تبلیغ کی تو دوسرے نے دین الہی کا پورا کیا، ہماری توجہ ان مسلمان تہذیب یافتہ مصنف کے ذہن کی عجیب تربیت کو ظاہر کرتا ہے،

نہایت شادوی از جناب نجم الدین جہد ۱۲۶۶ء صفحہ ۱۲۱

جناب نجم الدین صاحب ہمارے دوست شاعر ہیں، انھوں نے جو بھی احباب کی قربت شامی کے موقع پر لکھا تھا ان میں ان کا نظم تھن شامی پیش کی گئی اس پر بھی جواب لکھا گیا ان نظموں میں ان پر تقریبوں کا مجموعہ نہایت شامی کے نام کو شائع کیا گیا جو چین میں جاچکا ادبی چمک چرائیں اور شاعرانہ شوخیوں میں بھی ہیں لیکن ایسی دینی نظموں کے بجا اگر موصوف اپنی منتخب کلام کا مجموعہ ارباب ذوق کی ہند کر تو نہایت مفید تھا

جلد ۵ ماہ شوال المکرم ۱۳۶۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۴۳ء عدد ۴

مضامین

۱۰۶-۱۰۵	سید سلیمان ندوی	شذرات
۱۹۷-۱۸۷	سید ریاست علی ندوی	"کتاب العشر والذکوة"
۱۹۸	"ر"	ثابت بن قریہ حرافی
۱۹۹	"	ملا جیون کی قبر کہاں ہے؟
"	"	اہل شیرازی
"	"	حضرت ماریہ قبطیہؓ
۲۰۰	جناب انور کرمانی	سوز و ساز
"	جناب بی بی اعظمی	غزل
۲۰۷-۲۰۶	"س"	فراقی مجذوب
۲۰۸	"س" او "ز"	مطبوعات جدیدہ

شکستہ

حکومتِ الہیہ کے بشرِ اخبار کو ترلاہور نے اپنے یکم ستمبر ۱۹۴۳ء کے تیر و نشتر میں ایک نوٹ لکھا ہے، جس کا مال یہ ہو کہ میں نے اپنے خطبات کا ترجمہ ایک شراب فروش سے روپے لیکر چھپوایا ہے، اور اس تقریب سے میرے ساتھ تمام علماء کرام کو اس نے مو وطن بنایا ہے، جو ابغرض ہے کہ میری نسبت سے یہ واقعہ قطعاً غلط ہے، اور جس نے بھی ایسا لکھا ہے، اس نے صریح جھوٹ لکھا ہے، ہاں میری کسی کتاب کا کسی صاحب نے ترجمہ کیا ہے، اور اس کو میرے علم و اطلاع کے بغیر اور خود کسی ایسے ذریعہ آمدنی سے شائع کیا ہے تو اس کی ذمہ داری مجھ پر نہیں، نہ دینی اور نہ دنیاوی دکان توڑواؤ گے و ذرا بخوشی،

افسوس کہ ہمارے اخبار نویسوں میں دوسروں کی عزت اُتارنے کا میلان عام طور سے پایا جاتا ہے، دکنی بالسرء کذب

ان عیادت بکلی ماسیح، کاش اگر الزام کی اشاعت سے پہلے صاحب معاملہ سے تجویزی تحقیق کر لی جاتا کہ، تو بہت کچھ اس قسم کے غلط واقعات کی اشاعت کی روک تھام ہو سکتی جو،

— ۰۰۰۰۰۰۰۰ —

پھر مکملہ شناس جانتے ہیں کہ ادبی طنزیات کا لکھنا کچھ آسان کام نہیں ہے، اس کے لئے بڑے سحرے مذاق کی ضرورت ہے اور اخبار نویسوں میں اس قسم کے کامیاب لکھنے والے دو ہی تین ہیں، جناب سالک (انقلاب لاہور) جناب قاضی عبدالغفار صاحب (پیام دکن) اور جناب مولانا عبدالماجد صاحب (صدق لکھنؤ) طنزیات کا کمال یہ ہے کہ جس پر لکھا جائے، وہ خود بھی فرسے لے لیکر پڑھے، طنزیہ نگاری، دشنام طرازی اور افترا پردازی نہیں ہے،

— ۰۰۰۰۰۰۰۰ —

اس طرز نگارش کی صلاحیت ظری ہوئی ہے، وہ نقالی سے نہیں آتی ہے، اب یہ حال ہے، کہ اخبار کے فرہ کے لئے اصلاح و تنبیہ کی نیت سے نہیں، اکثر اخباروں نے اپنا ایک کالم اس فن شریف کے لئے وقف کر رکھا ہے، اور ہر مہینہ اور بعض ہر روز اپنی بد مذاقی کا نیا ثبوت پیش کرتے رہتے ہیں، اور انشاء، خان پچھارہ کی طرح ہر اشاعت کے وقت ڈھونڈتے پھرتے ہیں، کہ آج کس کی پرکھا اتاری جائے، اور کس کو برسر بازار تافا جائے، تاکہ اخبار میں نمک مریچ کی چٹ پٹا ہٹ ہو، اور خریداروں کے کام دہن کی لذت کا سامان ہو،

— ۰۰۰۰۰۰۰۰ —

انجمن ترقی اردو نے گزشتہ سال کی روداد چھاپ کر شائع کی ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انجمن نے اس سال تقریباً ۵۰ کتب شائع کیں، ملک میں متعدد دانش خیز قائم کیں، دور دراز مقامات میں اردو کی اشاعت کا کام کیا، اور ایک اردو کانفرنس بمقام ناگپور منعقد کی، اور سال حال کے لئے اس کے پاس متعدد ضروری تصانیف تیار اور زیر تحریر ہیں، اس کا مبالغہ بی پر انجمن مذکور مبارکباد کی مستحق ہے،

— ۰۰۰۰۰۰۰۰ —

ناظم انجمن ترقی اردو کی طرف سے ایک اردو یونیورسٹی کی تجویز تمام اخباروں میں شائع ہوئی ہے تجویز کی اہمیت، اور معقولیت اس کی متعقبات ہے، کہ اس کے امکانات پر سنجیدگی سے غور کیا جائے، میرے خیال میں تو اگر اس کام کے لئے جامعہ ملیہ دہلی کو مرکزی بنایا جائے، تو اس خواب کی تعبیر بڑی آسانی سے نکل سکتی ہے، جامعہ نے اپنے مخلص کارکنوں کی بدولت ایک کامیاب حیثیت حاصل کر لی ہے، اس کے پاس سطر یہ بھی ہے، اہل علم بھی ہیں، کالج بھی ہے، اسکول بھی ہیں، ٹریننگ کالج بھی ہے، عمارتیں بھی ہیں، کتب خانہ بھی ہے، اور اس کے ہاں تمام علوم کی تعلیم اردو میں ہوتی بھی ہے، اور اس کی سند کو یورپ اور ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں نے مان بھی لیا ہے، اور اب خود گورنمنٹ نے بھی اس کو تسلیم کر لیا ہے، ایسی حالت میں اس کو اردو یونیورسٹی کی صورت میں ترقی دینا کیا مشکل ہے، دونوں اداروں کا مرکزی دہلی ہی ہے، اس لئے دونوں ایک دوسرے کی معاونت سے اس تجویز کی جزئیات پر غور کر سکتے ہیں،

— ۰۰۰۰۰۰۰۰ —

مقالات

کتاب العشر والزکوٰۃ

از

سید ریاست علی ندوی

(۳)

کتاب کا چوتھا باب کیفیت تودی الزکوٰۃ علی الغنم وعلی الماشیخ یعنی زکوٰۃ فوراً ادا کی جائے یا تاخیر و کیا نئے کے عنوان سے شروع ہوا ہے اور اس میں اندھنیہ کے مسلک کے رو سے زکوٰۃ کو بلا تاخیر ادا کرنے کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے، اس کے بعد پانچواں باب "انواع الزکوٰۃ و مبادیہا و مسائلہا" جو جن میں زکوٰۃ کی مختلف قسموں سونا، چاندی، بھٹی، اور درختوں کی پیداوار، تجارتی اموال اور چرائی پر چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ کی فرسیت دکھائی ہے، آخری باب کا عنوان معارف الزکوٰۃ ہے اور اسی ضمن میں صدر مقرر کا تذکرہ بطور ضمیمہ مندرج ہے۔

راقم مسطور کے نزدیک ان ابواب میں جو امور محل نظر معلوم ہوئے، وہ یہ ترتیب ذیل پیش ہیں :-

(۵)

لاق مصنف نے مسلمانان دارالحرب اور زکوٰۃ کے موضوع پر تفصیلی گفتگو کی ہے، اور اس سلسلہ میں دارالحرب اور زکوٰۃ اور عشر اور ہندوستان کی زمین کا حکم کے عنوانات قائم کر کے مباحث پیش کئے ہیں، اور بتایا ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام دونوں میں کیساں طور پر زکوٰۃ و عشر کے احکام قائم ہیں، اور اس ضمن میں مصنف کو فقہ حنفی کے اس مشہور مسئلہ کا ذکر ارضہا لیت ارض خواج او عشر یعنی دارالحرب کی زمین نہ عشری ہو، نہ خراجی کا رد کرنا چاہا ہے،

ماہ مصنف کے نزدیک ہندوستان دارالحرب ہوا اور اس کے دارالحرب ہونے کے باوجود وہاں کی زمینوں کے عشری ہونے کے ثبوت میں انھوں نے کتاب کا اخراج کی بعض عبارتوں سے استدلال کیا جو لیکن اس موقع پر یہ امر فراموش نہیں کرنا چاہئے تھا کہ اگرچہ کی مختلف نوعیتوں کے عمارت سے اس کی کئی قسمیں قرار پائیں گی، اور ان کی مختلف نوعیتوں کے عمارت سے ان کے مختلف احکام ہوں گے، مثلاً ۱۔ دارالحرب کی ایک قسم یہ ہو کہ وہ خالصتہ دار الکفر ہو، اور وہاں کچھ غیر مہاجر کفار کا غلبہ و اقتدار قائم ہو، اور مسلمان وہاں

سر سے آباد نہ ہوں،

۲۔ دوسری قسم یہ ہو کہ وہ ابتداً پہلی قسم کا مقام تھا، وہاں کے بعض کفار اسلامی حکومت کے غلبہ سے پہلے اسلام لے آئے، اس کے بعد مسلمانوں کو وہاں غلبہ و اقتدار حاصل ہوا،

۳۔ تیسری قسم یہ ہو سکتی ہے، کہ ایک مقام دارالاسلام تھا، لیکن وہاں سے اسلامی حکومت کا خاتمہ ہو گیا، اور وہ مقام دارالاسلام سے دارالحرب ہو گیا،

یہ قاضی ہے کہ ہندوستان اگر دارا عرب جو مذکورہ بالا قسموں میں سے موخر الذکر تیسری قسم ہی میں سمجھا جائے گا یعنی پیرا لانا تھا، کفار کے غلبہ و استیلا کے بعد دارا عرب بن گیا، لیکن لائق مصنف نے کتاب اخراج سے جو اقتباسات دارا عرب میں عشر کے وجوب کو ثابت کرنے کے لئے نقل کئے ہیں، ان کا تعلق ایسے ملکوں سے ہے جو دارا عرب ہوں اور وہ ان کے باشندے مسلمان ہونگے ہوں یعنی مذکورہ بالا تقسیم کے دو سے وہ دوسری قسم کا مقام ہو، چنانچہ کتاب اخراج کی حسب ذیل عبارت سے استنباط کیا گیا ہے:

فکل ارض اسلام اهلها علیها وھی من ارض العرب وارض العجم فھی لھو وھی ارض عشر بمنزلۃ الحدینہ حین اسلام علیہا اهلها و بمنزلۃ الیمن (کتاب اخراج ص ۸۰)

ہر وہ زمین جس کے باشندوں نے اسلام قبول کر لیا، چاہے وہ عرب کی زمین ہو یا عجم کی، وہ مدینہ منورہ اور یمن کی ان زمینوں کی طرح عشری ہوگی جب کہ ان کے باشندوں نے اسلام قبول کیا تھا،

اور اس سے حسب ذیل نتیجہ اند کیا گیا ہے کہ

”ماصل یہ ہے کہ دارا عرب کے مسلمانوں کی زمین عشری ہوگی یہی شرعی حکم ہے“ (ص ۱۲۳)

پھر ہندوستان کی زمین کا حکم کا عنوان قائم کیا جاوے اور اس کے بموجب میان کی زمینوں کے عشری ہونے کا حکم لیا جائے۔ اس کی وجہ سے فقہاء کے اس قول کو دارا عرب کی زمین عشری ہے، نہ خراجی یہ کہہ کر دیکھا جو کہ

”شای کا یہ قول بلا سند مذکور ہے، نہ تو کسی امام کی طرف منسوب ہے، نہ اس کی کوئی دلیل بیان کی گئی ہے“

لائق مصنف کو شای کے اس قول کے رد کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ انھوں نے ہندوستان کو علی الاطلاق دارا عرب قرار دیا ہے، اور فقہاء کے اس قول کو کتاب اخراج کے مندرجات کے منافی قرار دیا ہے لیکن اس موقع پر ہندوستان کے دارا عرب ہونے یا دارالاسلام ہونے کی کسی حیثیت پر گفتگو کیے بغیر محض اجمالاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ کتاب اخراج کی مذکورہ بالا عبارت ہندوستان کے اصل پر مہر سے منطبق ہی نہیں ہوتی، اس کے تحت میں ایسے ملک آتے ہیں جو پہلے دارا عرب تھے، وہ ان کے باشندے اسلام لے آئے، وہ پہلے سے زمین کے مالک تھے، اب وہ زمین اسلامی لشکر کی فتح کے بعد عشری کی عشری رہیں گی، اور وہی ان کے مالک تصور ہوں گے، چنانچہ بخاری میں آدم قرشی کی کتاب اخراج کی عبارت سے یہ حقیقت زیادہ واضح ہو جاتی ہے، وہ لکھتے ہیں،

کل من اسلام خلق اللہ قبل الفیاق فھو احرام مسلمہ وارضھو ارض عشر لا ھو اسلما قبل ان ینظھر علیہ المسلمون و قبل ان یجر ی علیہم الخراج، (ص ۲۸)

اللہ کی مخلوق میں سے جو لوگ جاد سے پہلے اسلام لے آئے ہوں تو وہ جسمہ مسلمان ہونگے اور ان کی زمین، زمین عشری ہوگی، اس نے کہ وہ مسلمانوں کے غلبہ پانے، او ان پر خراج ماند ہونے سے پہلے ہی اسلام لے آئے

موجودہ ہندوستان کی حیثیت اس سے مختلف ہے، یہ پہلے دارالاسلام تھا، میان غیر مسلم حکومت کا استیلا ہوا، اور مسلمان یہاں جیسے پہلے سے آباد تھے، اپنی جگہ آباد رہے، اس لئے ہمارے خیال میں اگر ہندوستان میں مسلمانوں کے موجودہ حالات کا لحاظ کے بغیر دارا عرب تسلیم کر لیا جائے، تو اس صورت میں کتاب اخراج کے ان اقتباسوں کا اطلاق اس ملک پر نہ ہو سکے گا، بلکہ اس صورت میں فقہ حنفی کے اسی جزیہ کو تسلیم کرنا پڑے گا، کہ ارضہا لیست ارض خراج او عشر، یعنی اس کی زمین نہ خراجی ہے نہ عشری، یا پھر وہ مارضی احکام و مسائل سامنے آئیں گے، جن کو فقہاء نے باب استیلاء الحکماء کے تحت میں درج کیا ہے،

اسلام کے اصل اصول کے روستے اس مقام کے مسلمانوں کے لئے جو دارالاسلام سے دارالحرب ہو گیا ہو، صرف دورستے ہوئے ہیں یا تو وہ عسکری طاقت کے ذریعہ اس دارالحکومت کو نئے سرے سے دارالاسلام بنائیں، اور یا ترک سکونت کر کے ہمیشہ کیلئے ہان وچوہت کر جائیں لیکن اگر وہاں کے مسلمان باشندے نہ لال غلبہ و اقتدار حاصل کر سکے، اور نہ کسی سبب متعلق طور پر ترک سکونت کر کے ہجرت کرنے کی سعادت پائیں، بلکہ اس مقام پر وہ مضطرب و پھیلنے کی طرح آباد رہ گئے، تو اب وہاں ان کے قیام کی دو صورتیں قرار پاتی ہیں، یا تو وہ وہاں بغیر کسی عہد و پیمان اور سیاسی منزلت کے محض حکمران جماعت کے رحم و کرم پر آباد کے آباد رہ گئے ہوں، اور انھیں نہ کسی قسم کے حقوق حاصل ہوں، اور نہ مذہبی آزادی قائم ہو، اور ان کی یہی حیثیت مستقل قائم ہو، اور یا کسی عہد و پیمان اور سیاسی منزلت و رتبہ اور ان حقوق کے ساتھ آباد ہوں، جو کسی ملک کے حقیقی باشندے کو حاصل ہوتے ہیں، نیز ان کی مذہبی آزادی کا حق برقرار ہو، یا کسی موقع پر ان کے خیال میں کسی مذہبی آزادی کو خطرہ پیش ہو، اور اس خطرہ کو دور کرنے اور کرانے کا آئینی حق انھیں حاصل ہو اگرچہ ملک میں مسلمانوں کو حاکم نہ و آمرانہ حیثیت حاصل نہ ہو، اور اس حیثیت سے اسلام کے احکام و قوانین نافذ نہ ہوں، لیکن عام شہری حقوق میں حکمران جماعت کے افراد اور اس ملک کے قدیم مسلمانوں کے درمیان آئینی حیثیت سے کوئی فرق و امتیاز قائم نہ ہو، اور ملک کے باشندوں کے لئے حکومت خود اختیار کی یا اصول شاہی اعلان کے ذریعہ تسلیم کیا جا چکا ہو، اور حاکم نہ حقوق بھی یہ حیثیت شہری باشندے کے انھیں کچھ نہ کچھ حاصل ہوں، یا حاصل ہوتے رہیں، تو اسلامی نقطہ نظر سے اس مقام اور اس کے باشندوں کے لئے ان مختلف حالات کے لحاظ سے اسلام کے احکام مختلف ہوں گے،

اب یہ اس ملک کے علماء کا فرض ہے، کہ ان کے حالات اور ان کی نوعیتوں کے اختلافات کے لحاظ سے ان کے متعلق اسلامی احکام کو ترتیب دیں، اور اسی کے بموجب اس ملک کے باشندوں کو زندگی بسر کرنے کی ہدایت کریں،

ہندوستان پر انگریزوں کے تسلط کے وقت سے اس وقت تک مختلف دوروں میں اکابر علماء نے ہندوستان کے دارالحرب یا دارالاسلام ہونے کے متعلق اپنے فتوے دیئے ہیں، بلاشبہ یہ صحیح ہے، کہ دور اول کے اکابر علماء نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا، لیکن اس کے ساتھ انھوں نے یہاں سے ہجرت کرنے کا بھی فتویٰ دیا تھا، اور اسی کے مطابق یہاں سے بڑے بڑے علماء و مشائخ نے خود ہجرت کی تھی،

مگر ہندوستان میں انگریزی حکومت کے جو مختلف دور گذرے ہیں، ان کی مختلف نوعیتوں کا لحاظ کرنا شاید اس موقع پر ہمارے رہنمائی کے لئے کچھ مفید ہو، انگریزی حکومت کا ایک دور ملکہ وکٹوریہ سے پہلے کا تھا، دوسرا ملکہ وکٹوریہ سے شروع ہو کر سیاسی اصلاحات کے نفاذ تک ہے، اور تیسرا سیاسی اصلاحات کے نفاذ سے دور جائزہ تک کا زمانہ ہے، اور دونوں میں سے اولیٰ اس تسلط حکومت کے غلبہ و استیلا کو نشانے کی کوشش خواہ منظم خواہ غیر منظم طریق پر کی گئی، اور یہ تحریک ایک سے زیادہ مرتبہ اٹھی اور ناکام رہی، یوں پر ختم ہوئی، اس کے بعد یہاں سے ہجرت کرنے کا فتویٰ صادر ہوا، اور بہت سے دیندار مسلمانوں نے ہجرت کی، دوسری طرف اسی زمانہ میں کچھ علمائے اس کے دارالحرب نہ ہونے کا فتویٰ دیا، اور یہاں مسلمانوں کی ہجرت و پناہ قائم رہی، اب جب کہ ہم نے بیان ہجرت کرنے کے بجائے پہلے کی طرح اپنی مستقل سکونت قائم رکھی، پھر اپنی شہری تنظیم کیلئے ادارت شرعیہ قائم کر کے اور تسلط حکومت کے غلبہ پر قیام کیلئے بار بار زوردارانہ انگلیں کر کے شریعت بن کر رکھ دی، اور تھیں بن بغیر ہم آئینی مجلس میں پیش کیے سیاسی اصلاحات کے ذریعہ سیاسی اقتدار کی تلاش کے اختیار پر بھی یہ حیثیت مستقل باشندہ ہند کے بہت یا کم ہمارے ہاتھوں میں منتقل ہو چکے ہیں، تو ان حالات میں ہمارے علماء کے کام کو اس ملک کو ملی و اطلاق دارالحرب ماننے پر نئے سرے سے غور فرمانے کی ضرورت ہو، خصوصاً اہل شریعت کے کارکنوں کو اور ان

دلائل پر خاص طور پر متوجہ ہونے کی ضرورت تھی جن کو دور حاضر کے بعض اکابر علماء نے پیش فرمایا ہے، اور ان کے مسلک کے روئے ہندوستان کے کم سے کم دارا حرب ہونے کا فیصلہ سامنے آجاتا ہے، تختہ پوٹا خان علی السراپوٹی الہیہ وستان (مولف مولانا تھانوی علیہ الرحمۃ) میں اس سلسلہ میں جو دلائل مندرج ہیں، وہ زیادہ قرین صواب ہیں، اگر اس نقطہ نظر کو قبول کر لیا جائے، تو ہندوستان کو دارا حرب کے بجائے کم سے کم دارا اس ماننے میں زیر بحث مسئلہ عشر اور ایسے ہی بہت سے مسائل میں فقہاء کے فتوؤں کے رد یا ان کی تاویل کی ضرورت پیش نہ آئے گی جس راہ کو ہمارے لائق مصنف نے اختیار فرمایا ہے،

(۶)

مصنف نے ذکرۃ کی فرضیت و احزاب اور دارالاسلام میں یکساں دکھا کر ہندوستان کے مسلمانوں کی زمینوں کے عشری و خراجی ہونے کی مختلف شکلیں قائم کی ہیں، اور خراجی و عشری زمینوں کی تعیین کر کے دکھایا ہے، کہ عشری زمینوں پر مسلمانوں کو عشر اور اگر باغیہ اور خراجی زمینوں پر عشر واجب الادا نہیں ہے، لیکن مسئلہ کو اصولی طور پر بیان کرنے کے بعد انھوں نے مسلمانوں کو بہ تقاضائے احتیاط مشورہ دیا ہے کہ

”مسلمانوں کو احتیاط کے مسلک پر تمام زمینوں کی پیداوار میں عشر نکالنا چاہئے“ (ص ۱۲۸)

پھر فرماتے ہیں :-

”دیگر ائمہ کے نزدیک مسلمان کی ہر زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے..... اور اسی لئے جہاں پر اپنے امام کے مسلک سے علماء نہات نہ ہو، اور احتیاط کی راہ اختیار کی جائے، تو بہتر ہے، کیونکہ ہمارے ائمہ کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار کا عشر ادا کرنا گناہ نہیں ہے،“ (ص ۱۳۰)

مصنف کا یہ ارشاد صحیح ہے، کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار کا عشر نکالنا گناہ نہیں ہے، لیکن اس شکل کے اس طور پر اختیار کرنے میں علماء نہات نہ ہوں گے، گایا جانے والا ضرور ہے کسی مسلک کے اختیار کرنے اور اس پر عمل کرنا زمین عمومیت کے ساتھ یہ نقطہ نظر قبول کرنا کہ چونکہ گناہ نہیں ہے، اس لئے قابل عمل ہے، نتیجہ نہ ہوگا، ایسی صورت میں بہت سے مسائل میں احتیاط کی راہ سے مختلف قسم کے جزئیات سامنے آجائیں گے، اور پھر کسی ایک مذہب کی پیروی کی تعیین فی نفسہ دشوار ہو جائے گی، اس لئے احتیاطی عملوں کو اختیار کرنے میں بھی حدود و قیود یا اون کے غیر معمولی دائرے کے وجود کو قائم رکھنا ضروری ہے، زیر بحث مسئلہ کی حیثیت ان مسائل سے جداگانہ ہے جن میں مذہب حنفی سے قطع نظر کہ کسی اہم شرعی و ملی داعیہ کے باعث کسی اور مذہب کے مسلک کو اختیار کیا جاتا ہے، یا بہ نظر احتیاط فقہ حنفی کے عمل کے لئے جو اسے فائدہ اٹھانے سے باز رکھا جاتا ہے، اس مسئلہ میں امام اعظم علیہ الرحمۃ اور دوسرے ائمہ کرام میں فیہ وی اختلاف ہے، ابن ہبیر و ہبیری متوفی سنہ ۴۰۰ھ نے مذہب فقہ کے متفق علیہ و مختلف فیہ مسائل کو کتاب الانصاف عن معانی الصحاح میں یکجا کیا جس سلسلہ میں لکھے ہیں،

واختلفوا هل یجب العشر والخراج فقال
البحرینفہ لیس فی الخراج من ارض الخلیج
عشر وقال مالک والنشافعی و احمد ارض
الخراج فیھا العشر (صفحہ)

اور لوگوں نے اختلاف کیا ہے، کہ آیا عشر اور خراج
کیا جو سکتے ہیں، تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں، کہ خراجی
زمین میں خراج ادا کرنے والے پر عشر نہیں، جو اور امام
مالک، شافعی و احمد فرماتے ہیں، کہ خراجی زمین میں بھی عشر

امام اعظم کے مسلک کے رو سے کسی ایک زمین میں عشر و خراج کا اجتماع سب سے ممکن نہیں، امام اعظم سے روایت ہے
 (ابو حنیفہ) عن حماد بن ابی ہشیم لا یجمع
 علی مسلک عشر و خراج فی ارض،
 (عقود الجواہر الصنیفہ ج ۱ ص ۱۱۴)
 عشر و خراج جمع نہیں ہو سکتے،
 اور وہی لکھتے ہیں :-

اخذ منه عند الشاخی عشر الزرع مع
 خراج الارض ومنع ابو حنیفہ من الجمع
 بدینہما، (الاحکام السلطانیہ ص ۱۰۰)
 اسی سے امام شافعی دلیل لائے ہیں کہ زمین کے خراج
 کے ساتھ بھی زراعت میں عشر ہے، امام ابو حنیفہ
 نے ان دونوں (خراج و عشر) کو جمع کرنے کو منع کیا ہے
 اسی طرح فقہ کا مکتبہ بنیون میں تصریحات ہیں، اور اسی بنا پر بعض دوسرے مسائل نکلتے ہیں، اس لئے اگرچہ خراجی زمین
 میں بھی عشر ادا کرنا امر اخات کے بیان گنا نہیں، مگر منوع ضرور ہے اس لئے "علا منات" کا پایا جانا ضروری ہو جاتا ہے کسی
 امر کے واجب نہ ہونے اور منوع ہونے میں بھی ایک فرق ہے اسلئے خراجی زمینوں کے عشر ادا کرنے کی یقین کرنا فقہ حنفی کے رو سے
 روا نہیں سمجھا جاسکتا، البتہ یوں کہہ سکتے تھے، کہ بقدر عشر بطور تبرع و صدقہ خراجی زمینوں کی پیداوار بھی مستحقین میں تقسیم کرنے
 کے لئے نکالی جائے، تو موجب اجر و ثواب ہے، لیکن دراصل اس کی بھی ضرورت نہیں، ہندوستان کی زمینوں کے عشری و غیر عشر
 ہونے کی تحقیق کے سلسلہ میں حضرت مولانا تھانوی علیہ الرحمۃ نے کمال اختصار و جامعیت سے عشری و خراجی ہونے کی تعیین فرمائی، کہ
 وہ اس موقع پر نقل کئے جانے لائق ہے :-

جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں، اور ان کے پاس مسلمانوں ہی سے پہنچی ہیں، ارثاً و شلغاً و ہبلاً و
 وہ زمینیں عشری ہیں، اور جو درمیان میں کوئی کاخر مالک ہو گیا تھا، وہ عشری نہ رہی، اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہو
 اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہے، یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے، بدلیل الاستصحاب پس
 وہ عشری ہوگی، و قد راعیہ المصنف (تمتہ امداد الفتاوی ص ۵۰)
 اس مختصر اصول سے ہر شخص اپنی زمین اور کاشت کے متعلق فیصلہ کر سکتا ہے، کہ اس میں عشر واجب الادا ہے یا نہیں
 اس لئے کسی احتیاط کی راہ کے اختیار کرنے کا سوال سب سے پیدا ہی نہیں ہوتا،

(۷)

اس کے بعد کتاب میں زکوٰۃ کی قسموں کا بیان شروع ہوا ہے، اور عشر کے مسائل و احکام کا ذکر اسی سلسلہ میں تفصیل
 سے آیا ہے، چنانچہ اولاً عشری و خراجی زمینوں کا فرق دکھایا ہے، پھر عشری کے خراجی اور خراجی کے عشری ہوجانے کی صورت
 اور ان کے مسائل درج کئے ہیں، اس سلسلہ میں لائق مصنف نے ایک شکل یہ بھی لکھی ہے کہ

جو کھیت بانی پر ہو، یعنی جو پیداوار زمین مالک اور کاشتکار کے درمیان تقسیم ہوتی ہے، عام زمین کہ نصفاً
 نصف ہو، یا کھیتی کے ساتھ تو ایسی صورت میں ہر ایک کو اپنے اپنے حصہ کا عشر نکالنا چاہئے، یعنی جتنے غلہ کا
 مالک ہو وہ اسی قدر عشر ادا کرے کیونکہ عشر پیداوار کی زکوٰۃ ہے، اور پیداوار دونوں کے درمیان مشترک ہوا ہے
 دونوں پر عشر واجب ہو، یہ صاحبین کا مسلک جو اور اسی پر فتویٰ ہے، (صفحہ ۵۱)

مذکورہ بالا عبارت جس طور پر لکھی گئی ہے، اس سے راقم سطور کو یہ شبہ ہوا کہ اس عمومیت میں وہ زمین بھی داخل ہوتی ہیں جو تھوہار میں بنائی پر کاشتکاروں کے پاس ہوتی ہیں، اور اصطلاحاً بھاولی کسی باقی ہیں جن کی پیداوار پہلے نصف نصف مالک اور کاشتکاروں میں تقسیم ہوتی تھی، اور اب کسی بیشی یعنی ۲۲/۱۸ کے بموجب تقسیم ہوتی ہے، اس لئے راقم سطور نے لائق نصف کو توجہ دلائی کہ

”صفحہ ۵۵ نمبر ۳ میں بنائی کھیت کا جو مسد بیان کیا گیا ہے، اس سے گمان ہوتا ہو کہ بہار میں نندوبت استراہا کے ساتھ بنائی کے جو کھیت ہیں، ان میں آپ زمیندار اور کاشتکار (مسلم) دونوں پر عشر واجب کرتے ہیں دوسری طرف آپ معارف کے مضمون میں ان زمینوں کو کاشتکار کی ملکیت میں دکھا چکے ہیں، اس طرح سے بنائی کی ایک زمین میں زمیندار پر اس حالت کے باوجود عشر واجب کر رہے ہیں، کہ نہ اس میں اس نے کاشت کی، اور نہ کاشت کرنے کا حق رکھتا ہے، اور نہ وہ بقول آپ کے اس زمین کا مالک ہو۔“

لاقئ اور محترم مصنف نے اس عرض کے جواب میں جو کچھ ارشاد فرمایا، اس سے کتاب کی اس عبارت کی توضیح ہو جاتی ہے اس لئے حصہ بھی لائق اشاعت ہی فرماتے ہیں :-

”..... اس میں لفظ ”مالک“ سے دھوکا ہوا ہے، میرے نزدیک مالک زمین رعایا ہی ہے، زمیندار نہیں اس لئے

یہاں بھی مالک زمین سے مراد رعایا (کسان) ہی ہے، زمیندار نہیں ہے، اور مقصود یہ ہو کہ بہار میں رعایا (کسان)

جو عینی زمین کو بنائی دار کو بنائی پر ویدیتے ہیں، اس کا یہ حکم ہے۔“

یعنی مقصود کاشتکار اور سلمی کاشتکار ہیں، اس لئے یہاں اس عبارت میں ”مالک اور کاشتکار کے بجائے کاشتکار اور سلمی کاشتکار اور خود کاشتکار زمین کا زمیندار“ اور سلمی کاشتکار بنائی دار کی اصطلاح میں ہونی چاہئیں،

(۸)

مصنف نے سونے اور چاندی کی زکوٰۃ کے جو مسائل لکھے ہیں، ان میں حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی علیہ رحمۃ کے فتویٰ کے بموجب چاندی کا نصاب صرف ۳۰ تولہ ۱۰ ماشہ رتی قرار دیا ہے، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب نے اپنی تقریظ میں اس سے اختلاف کیا ہے، لاقئ مصنف نے اس تقریظ پر ایک تعلیق درج کر کے جواب دینا چاہا ہے، لیکن کم سے کم اس مسئلہ کو متفق علیہ شکل میں سامنے آنا چاہئے تھا، خوشی کی بات ہو کہ مصنف نے اپنی مکتوب کے ذریعہ طبعی میں اس کو درست کرنے کا قصد ظاہر کیا ہے، اسی سلسلہ میں ابھی حال میں مفتی محمد شفیع صاحب دیوبند کی ایک رسالہ ”ارحیم الاقوال فی اصحاح السواذین والمکاشل یعنی مقادیر ثمرہ وادوان ہندیہ“ سے موسوم شائع ہوا اس موضوع پر اس رسالہ کے مندرجات جامع اور شفیق بخش ہیں، اس میں قدیم علماء ہند کی تحقیقات پر جامعیت سے نظر ڈال کر بہ دلائل صحیح نتائج اس طور پر اخذ کئے گئے ہیں کہ یہ جمہور علماء ہند کا مسلک قرار پاتا ہے، اس کے دوسرے چاندی کا نصاب ۵۰ تولہ ۱۰ ماشہ، اور رائج الوقت سارٹے گیارہ ماشے کے (نقری) روپیہ سے ۵۴ روپیہ ۱۲ آنہ ۴ پیپائی نصاب زکوٰۃ قرار پاتا ہے، ضرورت ہو کہ طبع ثانی کے وقت اس رسالہ کو سامنے رکھا جائے،

(۹)

معارف زکوٰۃ کے ضمن میں بطور ضمیر صدقہ فطر کا تذکرہ بھی آیا ہے، فرماتے ہیں :-

”کا فزون کو..... صدقہ فطر کا مال و ناجائز نہیں، (صفحہ ۱۱)

اس عدم جواز کے فتویٰ پر لائق مصنف کو توجہ دلائی گئی، کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ زکوٰۃ و فطرہ میں اگر فرق جو تو یہی کہ وہ کافروں کو نہیں دیا جاسکتا، اور یہ کافروں کو دیا جاسکتا ہے، اس کے جواب میں موصوف نے تفصیل سے اپنا نقطہ نظر پیش کیا وہ فرماتے ہیں :-

”اس کے متعلق عرض یہ ہے، کہ اس فرق کی تصریح فقہ میں ہے لیکن اس کے ساتھ یہ کہ لکھا جوقاضی خان میں ہے: ”و یجوز ان یعطی فقراء اهل الذمة ویکره“ ذمی فقروں کو دینا جائز ہے، لیکن مکروہ ہے، اور شافعی پر صرف کرنا جائز نہیں،

مگر یہ جواز بھی مفتی بہ نہیں ہے، شافعی میں اس کی تصریح ہے، اس قول کے ماتحت کہ زکوٰۃ ذمی کو نہیں دیا جاسکتا، مگر صدقہ فطر دیا جاسکتا ہے، لکھتے ہیں،

قوله لا الا فی جواز الدفع الی الذمی (فی الحاشیہ)

جواز و یمکره وعند الشافعی واحد

الروایتین عن ابی یوسف لا یجوز (ما ناظر)

وقد مر علی الحاوی ان الفتویٰ علی قول

ابی یوسف ومن الکلاہر فیہ،

شافعی نے جو یہاں ماکلام فیہ لکھا ہے، وہ بھی ملاحظہ فرمائیے، کہ آپ نے کیا کلام فرمایا ہے، معارف زکوٰۃ کی بحث

میں درختارین یہ عبارت ہے :-

ولا تدفع الی ذمی لحديث معاذ وجاز

دفع غنرها وغير الخسر والخراج اليه

اعمال الذمی ولو واجبا کسفرة وكفارة

طرفة، خلافاً للشافعی وبقوله یفتی

الحاوی القدسی واما الحرابی ولو مستأثراً

جميع الصدقات لا یجوز له اتفاقاً،

اب بقوله یفتی پر شافعی کا کلام یہ ہے،

قوله (وبقوله یفتی) الذمی فی حاشیة

الخير المرمی عن الحاوی وبقوله ناخذ

قلت لكن كلاهما الهدایة وغيرهما

یفید ترجیح قولہما رعلیہ المتون

انہی،

اور ان کا قول کہ (انہی کے قول پر فتویٰ دیا،) جیسا کہ

جاشیہ خیر دینی میں حاوی سے منقول ہے، کہ انہی

کے قول کو ہم یے ہیں اور میں کہتا ہوں کہ مگر ہوتا

دفعہ سے ان دونوں (امام ابو حنیفہ و امام محمد) کے

قول کی ترجیح ثابت ہوتی ہے، اور متون کی بنیاد

اسی پر قائم ہے۔

یعنی متون میں جواز ہے، مالاکنہ مفتی بہ قول نہیں ہے۔ وجہ یہ جو کہ صرف امام صاحب کا یہ خیال ہے، اور حنفی
غیر حنفی سب کا متفق علیہ مسئلہ یہ ہے،

و اما لمن تصرف فاجمعوا علی انها تصرف
لفقراء المسلمين بقوله عليه السلام
اغنوه عن السؤال في هذا اليوم ولا
تخلوا
هل تجوز لفقراء الذمّة والجملہ علی
انها لا تجوز لغيرهم وقال ابو حنیفہ تجوز
(بدایہ ابن رشد)

اور (صدقہ فطر) کس پر صرف کیا جائے تو لوگوں نے
اجماع کیا ہے کہ وہ مسلمان فقیر دن کو دیا جائے گا
اس نے کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ارشاد ہے
کہ آج کے دن انھیں سوال سے مستثنیٰ کر دو، اور
لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے، کہ کیا ذمی
فقیر دن کو دینا جائز ہے، تو جمہور اس پر ہیں کہ ان
کو دینا جائز نہیں، اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ
اور امام صاحب کا یہ قول حنفیہ کے ہاں بھی مفتی بہ نہیں ہے، بلکہ مفتی بہ قول امام ابو یوسفؒ کا ہے، اور وہ لایحی
یعنی عدم جواز کے قائل ہیں، اور اس پر اجماع مسلمین ہے۔

ہمارے خیال میں مذکور بالا اقتباسوں سے لائق مصنف کا مدعا حاصل نہیں ہوتا، یہ صحیح ہے کہ قاضی جمال الدین رحمہ
نفرہ نے ان کا وہی القدی میں امام ابو یوسف کے مسلک کے مطابق فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ اخیر لارٹی نے اپنے حاشیہ میں ذکر کیا ہے،
لیکن مصنف نے شامی کی عبارت سے جو فقیر اخذ کیا ہے، ہمارے خیال میں مزید توجہ کا محتاج ہے،
اس موقع پر شامی کا خواص کلام یہ ہے کہ ان کا وہی القدی میں امام ابو یوسف کا مسلک قبول کیا گیا ہے، جیسا کہ غیر دینی
نے اپنے حاشیہ میں نقل کیا ہے لیکن پھر علامہ شامی اپنا راجح قول یہ درج فرماتے ہیں،

قلت لکن کلام الہدایہ وغیرہا یضد
ترجمہ قولہما علیہ الصلوٰۃ الخفی،
میں کہتا ہوں کہ مگر ہدایہ وغیرہ میں طریق کے قول
کو ترجیح کیا گیا ہے، اور متن کی کتابوں میں اسی پر فتویٰ ہوگا

ہمارے خیال میں شامی کی یہی عبارت اس مسئلہ کے فقہ حنفی میں مفتی بہ ہونے پر شاہد ہے یعنی فقہ حنفی کا مفتی بہ قول وہ ہے جو
جس کو ہدایہ اور دوسری کتابوں میں لکھا گیا ہے، اور جس پر متن کی عبارتیں وال ہیں، باقی ان کا وہی القدی کا مسلک اس باب
میں مفرد ہے، بجز اس کے فقہاء اخاف میں سے کسی نے بھی اس کو قبول نہیں کیا ہے،

اسی طرح لائق مصنف نے ہدایہ المجتہد سے جو اقتباس پیش کیا ہے، وہ بھی تشریح طلب ہے، یہ معلوم ہے کہ علامہ ابن
کے فتوے اپنے اندر مجتہدانہ شان رکھتے ہیں، وہ خود مالکی المذہب تھے، اور بقول ابن فرحون ان پر روایت کی بہ نسبت ترا
کا غلبہ تھا (ویدایح المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب ص ۲۷۰)

ان کی اس تصنیف ہدایہ المجتہد سے بھی ان کی مجتہدانہ شان نمایاں ہے، اس میں انھوں نے مختلف مذاہب فقہ کے
متفق علیہ مختلف فیہ مسائل کو اختصار کے ساتھ مع دلائل کجایا جو لائق مصنف نے ان کے ارشاد کے لفظ جمہور سے جو یہ فقیر اخذ کیا ہے
حنفی وغیر حنفی سب کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے، اور اس پر اجماع مسلمین ہے، صحیح نہیں ہے، بلکہ علامہ ابن رشد نے جمہور
مرد عام فقہاء اسلام کو لیا ہے، جن میں زیادہ تر غیر حنفی فقہاء ہیں اور فقہاء اخاف کی ترجمانی انھوں نے اس فقرہ میں کی ہوگی
لیکن مصنف کی پیش کی ہوئی عربی عبارتوں کے اردو ترجمہ کی ذمہ داری مقارن لکھا رہے ہے، ”ر“

قال ابو حنیفہ تجوز لہم
مجردہ آگے چل کر لکھے ہیں۔۔۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے اُن کے لئے،

وسبب اختلاف فسرہل سبب جوازہا
هو الفقر فقط او الفقر والا سلام معا
من قال الفقر والا سلام لم یحزہا اللہ
من قال الفقر فقط اعجاز لہم واشترط
قو فی اہل الذمۃ الذین تجوز لہم
ان یکونوا ربہانا،

اور فقہار کے اختلاف کا سبب یہ ہو کہ اس کے جائز
ہونے کی وجہ صرف فقر ہے، یا نا داری اور اسلام
دونوں ہیں، تو جنھوں نے جواز کے لئے فقر و اسلام دونوں
کو ضروری سمجھا، تو انھوں نے ذمیوں کے لئے اسکو
جائز نہیں کیا، اور جنھوں نے صرف فقر کو سبب گردانا،
انھوں نے ذمیوں کے لئے اس کو جائز کیا، اور ایک
جماعت نے ذمیوں میں بھی تخصیص کی ہے، یعنی

اس کے بعد اس سلسلہ میں اجماع سلین کی حیثیت سے جس سلسلہ کو انھوں نے لکھا ہے، وہ حسب ذیل ہے :-

واجمع المسلمون علی ان زکوٰۃ الاموال
لا تجوز لاهل الذمۃ لتولہ علیہ السلام
صدقہ تؤخذ من اغنیاءہم وترد علی
فقر ائہم (بدایۃ المجتہد ج ۵ ص ۵۶)

مسلمانوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ زکوٰۃ کی قمی
اہل ذمہ کو انھیں صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد
گرامی کے مطابق دینا جائز نہیں کہ وہ امیروں سے
لیجائے گی، اور فقیروں کو ٹوٹا لی جائے گی،

اس طرح ابن رشد نے ان تصریحات میں ایک طرف فقہائے اخلاف کو رکھا ہے، اور دوسری طرف دیگر فقہار کو، اور چونکہ
ادھر اکثریت ہے اس نے انھوں نے ان کو مجہور کے لقب سے یاد کیا ہے، اور نہ حقیقت یہ ہے کہ مذہب حنفی میں مفتی بزمک طرفین
یعنی امام ابو حنیفہ و امام محمد ہی کا ہے، اور امام ابو یوسف کو بھی دو راہیں منقول ہیں جن میں سے ایک ان کی تائید میں ہے، یہی تیسرے
کتب فقہ میں منقول ہے، اگر اس کے خلاف کوئی منفرد فتویٰ نقل کیا گیا ہے، تو فقہائے مجدد فقہائے اخلاف کو مسلک کی طرف بھی اشارہ
کر دیا ہے، چنانچہ بحر الرائق میں ہے،

وفی الواو الحیہ وصدد قہ الفطر کا لوزکا
فی المصارف الا انہا ویلینی ان یستثنی
الذمی کما سبق فی المصنف،
(جلد ۲ ص ۲۵)

اور دوا لاجی میں ہے کہ مصارف کے اعتبار سے صدقہ
فطر زکوٰۃ کے مثل ہے، (الای آخروہ) اس موقع پر
چاہئے تھا، کہ ذمی کو مستثنیٰ کرتے ہیں کہ باب المعرف
میں اوپر بیان کیا گیا،

باب المعرف میں حسب ذیل تحریر ہے :-

وصح دفع غیر الزکوٰۃ الی الذمی وجبا
کان او تلوعا کصد قہ الفطر و کفارا
والذم و لقولہ تعالیٰ لا ینہا کما اللہ
عن الذین لہم عیقا یلو کوفی الذین
الآئینہ،

زکوٰۃ کے مجز دومرے صدقات کا ذمیوں کو دینا
جائز ہے، امام اذہن کہ وہ صدقات واجبہ ہوں یا
یا نفل کے ہوں جیسے کہ صدقہ فطر، کفار سے او
نذرتین ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اللہ
تم کو ان لوگوں کے متعلق مشہ نہیں فرماتا، جو تم سے

اوس کے بعد لکھے ہیں :-

والصبر فی الكل الی قصر اء المسلمین
احتب وقید بالذمی لان جمیع الصدقات
فرصا کانت او واجبة وتطوعا لا تجوز
للحر بی اتفاقا کما فی غایۃ البیان لقوله
لعالم النبیات کما عن الذین قالوا لکم
فی الدین والصلۃ نحل المستامن وصرح
به فی النہایۃ

اور تمام صدقات کما لسان فیقرون کو دینا زیادہ
پسندیدہ ہے اور ذمی کی قید اس لئے لگی گئی کہ
تمام صدقات عام ازین کہ فرض جون یا واجب
یا نفل کے حربی (کافرون) کو دینا بہ اتفاق ناجا
ہے، جیسا کہ غایت البیان میں ہے، اس لئے کہ
الشرقا لی فرماتا ہے، کہ اللہ ان لوگوں کے بارے
میں تم کو مشرک نہ کہتا جو جو دہی کے بارے میں تم سے
مقابلہ کرتے ہیں اور اس کو مطلق رکھا، اس لئے
مستمن بھی شامل ہو گیا، اور النہایت یہ بھی

مستمن بھی شامل ہو گیا

(جلد ۲ ص ۲۲۲-۲۲۳)

بلکہ غیر مسلموں کو صدقہ دینے کے جواز میں صاحب ہدایہ نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ اگر حضرت معاذ بھی روایت
موجود نہ ہوتی، تو وہ زکوٰۃ کی رقم کو بھی غیر مسلم فقرا کو دینے کے جواز کے قائل ہوتے، چنانچہ فرماتے ہیں،

ولا یجوز ان یدفع الزکاۃ الی ذمی لقوله
علیہ السلام لمعاذ رضی اللہ عنہ خذھا
من اغنیائهم ورددھا فی فقرائهم (ویدفع
الیہ ما سوی ذلک من الصدقہ) وقال
الشافعی رحمہ اللہ لا یدفع وھو رواۃ
عن ابی یوسف اعتبارا بالزکاۃ ولنا
قوله علیہ السلام تصد قوا علی اھل
الادیان کما ھو ولو لا حدیث معاذ
رضی اللہ عنہ لقلنا بالجواز فی الزکاۃ
(ھذا یمہ جلد ۱ ص ۲۰۰ ملے ہم)

اور زکوٰۃ کو ذمی کو دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ آپ نے
حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا کہ اس زکوٰۃ کو ان
امیروں سے لو اور ان کے فقیروں میں لو، اور اس
کے علاوہ دوسرے صدقات (دوسرے کو دیئے جائیں گے)
اور امام شافعی کہتے ہیں، کہ نہیں دیا جائے گا، اور ایک
روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے کہ اس قول میں
اونھوں نے اس کو زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے، اور
ہمارے (فقہائے اخوان) کے لئے دلیل یہ ہے کہ آپ
نے ارشاد فرمایا کہ ب دین والوں پر صدقہ کرو، اسلئے
اگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث نہ ہوتی تو اس
حدیث کے مطابق ہم زکوٰۃ کا بھی ذمی کو دینا جائز

یہ حدیث جس سے صاحب ہدایہ دلیل لائے ہیں، مصنف ابن ابی شیبہ میں مفصل مذکور ہے، کہ ابتداء آیت فرمایا لا تصدقوا
الا علی اھل ادیانکم اس پر قرآن مجید کی آیت لیس علیکم ھذا اھل اھل قولہ وما تعلقو من خیر لوت انکم نہ نازل ہوئی
اس پر اپنے فرمایا تصد قوا علی اھل الا دیان یعنی دوسرے دین والوں کو بھی صدقہ دو مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹ نے
نیز ایک دوسری مرسل روایت میں علی المشرکین یعنی مشرکوں کو بھی "لا نفقا آیا ہے، اور اسی بنیاد پر اس آیت کے نازل
کا تذکرہ کیا گیا ہے، (نصب الراۃ جلد ۳ صفحہ ۳۹)

اسی طرح علامہ ابن ہمام نے فتح القدر میں ما سوی ذلک کی تشریح کھد قہ الغطرہ الکفارات سے کی ہے،

لکھتے ہیں، ولایدفع ذلک بجز بی مستامن و فخر اء السلسلین احب (فتح القدیر جلد ۱ ص ۳۵۸) یعنی مت من کو نہ دینا جائیگا اور مسلمان فقیروں کو دینا زیادہ پسندیدہ ہے۔

ان مندرجات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب حنفی میں مصارف کے اعتبار سے یہی نمایان فرق ہے کہ زکوٰۃ صرف مسلمانوں کو دینا جائیگا اور صدقہ فطر ذی کفار کو دینے کی اجازت ہے البتہ مسلمان فقراء کو دینا جائیگا زیادہ پسندیدہ ہے، اور اس لئے قاضی خان کے فتویٰ میں یہ کہہ سے مراد کہ بہت تیزی سے یہی پیمانگی نہ کہ تخری کی کہ جواز کا تذکرہ تو وہ خود کر رہے ہیں، اور حاضر کے علماء اخاف نے بھی اسی مسلک کو اختیار کیا ہے، مولانا قاضی کی بقی زبیرین حاشیہ پر یہ عبارت مندرج ہے،

حکومت صدقۃ الفطر مثل الزکوة فی کل حال الا صدقۃ فطر کل حکم ہر حال میں زکوٰۃ کے مانند جو بجز اس کے
فی جواز الدفع الی ذی وعدہ و سقوطہا بھلاک کما اس کا ذی کو دینا جائز ہر حال کے ہلاک ہو جانے
السال کذا فی اللادرج اصنف (ج ۳ ص ۳۷۳) سے اس کا وجوب ساقط نہیں ہوتا، ایسا ہی الدررین
پھر اردو میں یہ حاشیہ ثبت ہے،

”صدقۃ فطر کا فقیر کو بھی دینا جائز ہے، اور زکوٰۃ اس کو دینی جائز نہیں“

اسی طرح قاضی عالمگیری میں زیادہ صاف لفظوں میں مذکور ہے، اور یہاں کہ ہدایہ میں ”لنا“ سے فقہ حنفی میں اس کے

معنی یہ ہونا ظاہر ہوتا ہے اسی طرح قاضی عالمگیری میں ہے،

واما اهل الذمۃ فلا يجوز صرہ الزکوة الیہم اور ذمیوں کو تو ان کو زکوٰۃ دینی، اتفاق جائز نہیں
بالاتفاق بجز صرہ صدقۃ الشلوغ الیہم اور صدقہ فطر دینا ان کو بہ اتفاق جائز ہے اور صدقہ فطر
بالاتفاق و اختلاف فی صدقۃ الفطر الذمۃ نذر اور کفاروں میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ اور
والکفارات قال ابو حنیفہ وجمہا اللہ تعالیٰ امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے البتہ مسلمان
بجز الزکوة ان فقراء السلسلین احب الینا کذا فی فقراء کو دینا ہمارے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے، یہی
شرح الطحاوی (جلد ۱ ص ۳۷۳) شرح الطحاوی میں مذکور ہے،

مذکورہ بالا اقتباسوں سے یہ بخوبی آشکارا ہوتا ہے کہ فقہ حنفیہ نے صدقۃ الفطر ذمیوں کو دینے کے عدم جواز کے قائل ہیں اور نہ عدم جواز فقہ حنفی کا معنی ہے۔ تو اگرچہ فقہ حنفی میں اس کے جواز کے قائل ہیں البتہ ترجیح مسلمان فقراء کو دینے میں ہے اور یہی فقہ حنفی کا معنی ہے فتویٰ قرار پائے گا، ہر حال کتاب الشراء والکواة کے تمام فاضل پیلوؤن کے ساتھ ہمارے نقطہ نظر سے بھی چند معروضات ہیں جن پر سب سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہے، امید ہے کہ لائق مصنف ان پر غور فرمائیں گے، اور ملک کے متنازک بارگاہ علماء سے مزید استصواب کے بعد ان مسائل میں مذہب حنفی کے جواز کے احوال و فتاویٰ قرار پائیں انھیں اختیار فرمائیں گے،

نیز اگر موصوبہ ہمارے کی ضرورتوں کا لحاظ رکھ کر کتاب کے آخرین ایک ضمیمہ بڑھایا جائے جس میں وہاں کے زیداروں اور کاشتکاروں کی مختلف نوعیتوں کی زمینوں کا تذکرہ نام بنام علیحدہ علیحدہ عنوانوں سے قائم کر کے سہولت کے لئے ان کے متعلق علیحدہ علیحدہ مسائل و احکام لکھ دیئے جائیں، تو اس کتاب کی موجودہ افادہ حیثیت میں غیر معمولی اضافہ ہو جائے،

امید ہے کہ لائق مصنف ان معروضات پر اپنی توجہ مبذول فرمائیں گے، اور طبع ثانی کے موقع پر یہ امر ان کی کٹنگوں کے سامنے رہیں گے، و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین،

استفسار و جواب

ثابت بن قرہ حسنی

جناب کرام الکبریٰ پرزادہ حضرت خواجہ **ثابت بن قرہ حسنی** کے مختصر سوانح حیات اور اس کی تصنیف
ولی محمد حنیف رح، سٹیگر، بے پور، راجپوتانہ کے متعلق مفصل معلومات درکار ہیں، ہمارے کتب خانہ میں
اس کا ایک کئی رسالہ سندھ کا مکتوبہ ذخیرۃ الطب کے نام سے موجود ہے، یہ مطبوع ہے یا غیر مطبوع اس کے نسخے او
کین موجود ہیں؟ (مخلص)

معارف: یہ تیسری صدی ہجری میں تھا، مذہب اہلبائی تھا ۲۱۵ھ میں حران میں پیدا ہوا، اور ۲۷۵ھ میں، سال کی کثر
میں وفات پائی، ابتدائی زندگی حران میں گزری، صرانی کا پیش کرتا تھا، وہاں سے بغداد آیا، قدیم علوم کی تحصیل شروع کی، محمد بن
نوح بن شاکر سے جس نے بلا در دم بین قدیم علوم و اسنہ کی تحصیل کی تھی، تعلیم پا کر طب، فلسفہ و ہیئت و ہندسہ وغیرہ میں کمال
حاصل کیا، اور استاد ہی کے توسط سے خلفاء عباسیہ کے دربار سے وابستہ ہوا، عباسی خلیفہ المستنصر اس سے غیر معمولی ادب و احترام
سے پیش آتا تھا، اس کی تحت نشینی سے پہلے اس کے باپ خلیفہ الموفق نے اس کو ایک مکان میں نظر بند کر دیا تھا، اسی زمانہ میں ثابت
بن قرہ، مگر حاجب اور مہتمم دوسرے لوگوں کے توسط سے اس سے ملا، اور اس نوجوان عباسی شاہزادے نے اس سے فلسفہ
علوم اور ہندسہ و نجوم کی تحصیل کی، اور اس کے دل میں اس کی بڑی وقت قائم ہو گئی، منہ خلافت پر بٹھنے کے بعد اس نے اسکی
غیر معمولی پذیرائی کی، اور دربار کے مخبین کی صفت میں اس کو داخل کر لیا، ابن ابی اصیبعہ کی رائے ہے، کہ اس کے زمانہ میں فنی
طب اور دوسرے فلسفیانہ علوم میں اس کا کوئی دوسرا ہاش موجود نہ تھا، اس کے حلقہ درس سے بڑے بڑے اہل کمال اٹھے
اس نے کئی ممد گاہیں قائم کر رکھی تھیں، اور علمی تحقیقات میں مصروف تھا، ہیئت و نجوم میں اس کے قابل قدر تجربات و کشفیات
ہیں، سریانی و یونانی زبانوں کا ماہر تھا، عربی میں عمر زبانی کے علوم کو متعل کرنے میں اس کو کمال حاصل تھا، یونانی مصنفوں کی
بہت سی کتابیں اس نے ترجمہ کیں، مختلف علوم و فنون، فلسفہ، سائنس، ہندسہ و ہیئت پر اس کی ایسی کتابیں ہیں، جو اپنے
موضوع کی بنیادی کتابیں بھی جاتی ہیں، اس کے مفصل سوانح حیات اور تصنیفات کے نام اور ان کے موضوع کے لئے ابن ابی اصیبعہ
کی حیون الانباء، فی طبقات الاعا، جلد ۱ ص ۲۱۵-۲۲۰ ابن خلکان جلد ۱ ص ۱۶۷-۱۶۹، ملاحظہ فرما سکتے ہیں،

آپ کے پاس اس کا جو علمی رسالہ کتاب الذخیرہ ہے، وہ ابھی تک طبع نہیں ہوا ہے، اس کا ایک علمی نسخہ رام پور کے
کتب خانہ میں بھی موجود ہے، جو ۳۸۸ھ اور اوراق پرشکل اور ۱۱۱۱ھ کا مکتوبہ ہے، عنوان مباحث میں سمع الحات اراضی بن
الاس الی القدم مندرج ہے، (فرست کتب خانہ علم پور ص ۶، ۷) امید ہو کہ اور دوسرے کتب خانوں میں بھی اس کے
نسخے موجود ہوں،

ملاحیون کی قبر کمان ہو؟

جناب مولوی نجم الحسن صاحب { ۱۔ حضرت ملاحیون کی قبر دہلی میں حضرت خواجہ باقی خیر آبادی صلی اللہ علیہ وسلم پر

تأثر الکرام سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی تدفین مسیحیوں نے ہی کی تھی، یہ کچھ سمجھ میں نہیں آیا،

۲۔ ابلی شیرازی کا زمانہ کون ہے، ان کے کلیات یاد یوں کسان میں گئے، ان کے مفصل حالات کس کس سے

میں مل سکتے ہیں، کلام طبع ہوا یا نہیں، نیز یہ مذہباً کس سے تھے، یا شیعہ ان کے کلام پر تو تعصبات کا رنگ غالب معلوم ہوتا ہے

۳۔ حیات شبلی فرست رجال ص ۱۹ پر حضرت حاجی صفۃ اللہ صاحب محدث خیر آبادی علیہ الرحمۃ کا تذکرہ ہے

غلطی سے نام صنفۃ اللہ طبع ہو گیا ہے، تصحیح نام صنفۃ اللہ ہے، آئندہ تصحیح فرمادیا جائے

محاورت ۱۔ ملاحیون در اپنے وطن ایسی ہی ہیں مدفون ہیں اور وہ ہیں ان کی قبر بھی ہے، البتہ دہلی میں ان کی وفات ہوئی تھی مگر نقش دہلی سے وطن لائی گئی، اس کی تصریح تأثر الکرام (جلد ۱ ص ۲۱۴) کے علاوہ دوسرے تذکرہ شکار خوار ملاویہ الدین اشرف (تصنیف ۱۳۰۳ھ) اور تذکرہ عباس ہند وغیرہ میں بھی ہے، کہ دہلی وفات یافتہ نعش اوبائی تھے اور وہی کہ وہاں تذکرہ عباس ہند میں پھر اس روایت کی تصدیق قصبہ کی قبر بت ہوئی برائے یہی کہا جاسکتا ہے کہ دہلی میں جو قبر ان کی طرف منسوب ہو وہ صحیح نہیں،

ابلی شیرازی

۲۔ ابلی شیرازی دسویں صدی کے مشہور شعراے فارس میں گذرا ہے، اس کی زندگی کا بیشتر حصہ اوس کے وطن شیراز

میں گذرا، وہیں اوس نے مشق میں وفات پائی، مجالس المومنین میر گل شیر، مفت اقلیم امین رازمی، ریاضی الشعرا، اور

مخزن الغرائب (ورق ۲۰) میں اس کا تذکرہ آیا اور اس کا کلیات برٹش میوزیم نمبر ۲۰۹ میں موجود ہے، اس کی شذیہ ان بھی ہیں (دفترت مخطوطات

برٹش میوزیم ج ۲ ص ۶۵) اس کے مفصل حالات کے لئے کسی اور موقع پر یاد دہانی فرمائیں تو تعمیل ارشاد کر سکوں گا،

۳۔ حیات شبلی کے غلط نامہ میں اس کی تصحیح کر دی گئی، ”سر“

حضرت مار یہ قبطیہ رحمہ

جناب اہلبیہ مولوی معین الدین احمد صاحب ندوی قدوائی { حضرت مار یہ قبطیہ کے متعلق کوئی تفصیل حالات آپ نے رسول پور ڈاکخانہ جہانگیر آباد صلی اللہ علیہ وسلم پر

سیرت میں نہیں تحریر فرما کر ان کے تفصیل حالات مطلوب ہیں

محاورت ۱۔ حضرت مار یہ قبطیہ ان دونوں بانیوں میں سے ایک ہیں، جن کو متوقس جرجس بن مینا قبطی صاحب معروہ اسکندریہ

نے مکتوب نبوی کے جواب میں ہرایا و کما تائف کے ساتھ بھیجا تھا، کہا جاتا ہے کہ اوس نے کہا کہ آنے والے نبی کی نشانیں میں ایک یہ بھی ہے کہ وہ

دو بہنوں کو جمع نہیں کرے گا، یعنی ایک ساتھ دو بھینسی کسی کے عقد نکاح یا تحت میں نونگی، اسی آزمائش کے لئے مصر کی خوب صورت

دو بہنوں کو دیکر تمہاری تائف کے ساتھ بھیجا، آپ نے حضرت مار یہ کی بہن ریکتا کو حضرت حسان بن ثابتؓ کو عنایت فرما دیا، اور حضرت مار یہ

کو اپنے پاس رکھا، اہل ایک محلہ مکان میں وہ ٹھہرائی گئیں، آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم جو چھپن میں فوت ہو گئے تھے،

انہی کے بطن سے تھے، حضرت مار یہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ۳۱ھ اور بہ روایت ۳۱ھ میں وفات

پائی، اور بقیہ میں وہی فرمائی گئیں، رضی اللہ عنہا (ندو قانی ج ۳ ص ۳۲۲ تا ۳۲۶) ”سر“

احسان

سوز و ساز

از جناب انور کرمانی لدھیانہ

ادراک سے کچھ ہونہ سکی عقدہ کشائی
یہ آتش بے سوز میرے کام نہ آئی
ہنگامہ کو نین نقطہ ذوقِ نظر ہے؛
ناظر نہ ہو جب کوئی تو پرست بھی ہو رانی
جب آہ سحر گاہ سے دل ہوتا ہو زندہ
کھل جاتے ہیں بندہ و نہ بھی اسرارِ خدائی
گر مانے دلِ سرور کو مکتب کی فضا کیا؟
مکمل نہیں بے سوزِ نفس شعلہ نوائی
یہ رازِ فیضانِ خود سی نے ہے کیا فاش؟
انلاک سے بھی آگے ہے، حوسن کی سائی
خونِ دلِ مطرب میں نہ جو ڈوب کے نکلے
بے سود ہے اس بزم میں وہ نمبر رانی
بیگانہ منزل ہے رہ و رسمِ محبت
حاصل ہے مجھے وصل میں بھی ذوقِ جدائی
مجبور نہ ہونا جو نہ سکنا سازِ شغل
جو دل سے اٹھی آہ تو لب تک نہ ڈائی
پامال نہ کر جذبہ احساسِ خود سی کو
حاصل کی تسنہ ہے، محبت میں گدائی

یہ کس کی نگاہوں کا تصرف ہے کہ انور
ہر سانس ہے پُر سوز، ہر اک اشکِ خانی

غزل

از جناب بی بی اعظمی

نین جاتی دلِ مقطر کی لے تائی نہیں جاتی
کہ خود سیاب سے تقدیر سیابی نین جاتی
ہوئے موقوفِ نالے روزِ شب کے تھم گئے آنسو
مگر اتوں کو ان آنکھوں کی زخوابی نہیں جاتی
نظر آئے تھے کس عالم میں وہ چشمِ تصور کو
ابھی تک چہرہ محزون کی شادی نہیں جاتی
جباب اندر جباب و پردہ اندر پردہ ہو پھٹی
ربِ روشن کے جلوہ دن کی جہان بینی نہیں جاتی
سجودِ شوق ہے، وہ بھی بہ قیدِ ہوش و بیداری
جنون میں بھی محبت کی خوش آدابی نہیں جاتی
جنون ہو آگئی ہو وصل ہو یا ہجر کا عالم
مرے دردِ محبت کی جیگر تائی نہیں جاتی

وہی بس چند آنسو جو ہر حسنِ محبت میں
کو مٹی میں بھی ملکر جن کی خوش آدابی نہیں جاتی

وفیات فراقِ مجذوب

یہ ہوتا ہے رخصتِ غلامِ محبت سلامِ محبت سلامِ محبت

خواجہ عزیز الحسن غوری مجذوب

افسوس ہو کہ، اگر کتبِ سنیہ کی صبح کو خواجہ صاحبؒ اور فیضِ جالون میں اپنے گھر میں داعیِ اجل کو لبیک کہا، ابھی چند ماہ ہوئے کہ خواجہ صاحبؒ ہمارے دارالمصنفین میں آئے تھے، کئی دن رہے اہلِ شہر اور اطرافِ شہر کا ہجوم اذان کی زیارت اور ان کے کلام کو سننے کے لئے جمع ہو رہا تھا، جو کچھ بھی کہا تھا، اور جو کچھ بھی کہتے تھے، سب نوک زبان تھا، جب وہ اپنے شہر پر پڑتے تھے، تو خود بخود ہو جاتے تھے، اور دوسروں کو بخود بنا دیتے تھے، ایک جوش تھا جو ان کے سینہ میں موجزن ہوتا تھا، وہ موزون نمون کی صورت میں ان کی زبان سے باہر آتا تھا، کس کو خیال تھا کہ یہ چمکتا ہوا بلبل یوں دم کے دم میں ہمیشہ کیلئے خاموش ہو جائے گا، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائیں اور اعلیٰ علیین میں جگہ بخشیں،

مرحوم کو میں نے سب سے پہلے تھا نہ جھون خانقاہِ امدادیہ میں حضرت مولانا اشرف علی صاحب نور اللہ صاحب قنداز کی مجلس میں دیکھا، یہ وہ زمانہ تھا، جب وہ اشرف السواح لکھ رہے تھے، دیکھا کہ مجلس کے اندر لیکن مجلس سے بے خبر ایک بزرگ اپنا دفتر سے دیوار سے ٹیک لگائے کھٹے میں مصروف ہیں، پتہ اون کو میرا، اور میرا انھیں بعد کو چلا، اوس وقت نہ ایکے دوسرے کو جاننا پہچانا،

خوشتر آن باشد کہ ستر و لبران

گفتہ آید در حدیث دیگران

اون سے جان پہچان کی پہلی ملاقات نواب سید علی حسن خان مرحوم کے یہاں ان کے مکان بھوپال ہوئیں لکھنؤ میں ہوئی کیا دیکھتا ہوں کہ ایک بزرگ خواجہ خضر کی صورت، دراز قد، گوراز گنہ لمبی سپید داڑھی، گول میرٹھی ٹوپی، سر پر دئے، اور پرانے زمانہ کی اچکن پہنے، پرانے ڈول کی موٹر کو ڈرائیو کرتے ہوئے آئے، اور سامنے موٹر روک کر اترے، سب سے سر و قد تعلیم کی آئیے خواجہ صاحبؒ، آئیے خواجہ صاحبؒ، دل نے کہا یہ ضرور خواجہ عزیز الحسن صاحب غوری مجذوب ہیں، اس حیرت کا بھی تعارف ہوا، اعلیٰ علیین اس کے بعد جب نعمت نے خواجہ صاحب سے خواجہ تاشی کی نسبت کی سادہ بخشی تو تعارف نے ملاقات، ملاقات نے ان کے ساتھ عقیدت، اور عقیدت نے محبت کی شان پیدا کی،

احب الصالحین ولست منهمو لعل اللہ یوزعنی صلاحاً

صاحبوں میں گو میرا شمار نہیں لیکن ان سے محبت رکھتا ہوں کہ شاید ان کی برکت سے اللہ تعالیٰ مجھے بھی صلاح بخشیں

خواجہ صاحب کا اصل وطن ریاست بھرت پور میں قصبہ ندیم پور تھا، مقامی اور خاندانی روایتوں کے رو سے سلطان شہنشاہ

غوری نے جب راجپوتانہ فتح کیا، تو یہاں مسلمانوں کے مختلف قبیلوں نے باؤسیتان آباد کیں، جن میں سے ایک یہ قصبہ بھی ہے جس میں مختلف قبیلوں کے نام سے مختلف محلے آباد ہیں، جن میں سے ایک غوری پاڑ ہے، اور عجیب اتفاق یہ کہ خواجہ صاحب کے اجداد میں ہمایون شاہ کے عہد میں امداد بن خواجہ غوری ایک بزرگ گذرے ہیں، جن کے اس نام کا کتبہ قصبہ کی مسجد میں بانی کے نام کی حیثیت سے لگا ہوا ہے، قصبہ میں مختلف سلاطین کی ٹوٹی بھوٹی یادگاریں اب بھی موجود ہیں،

خواجہ صاحب کے والد خواجہ شیخ عزیز اللہ صاحب مرحوم غری کے عالم تھے، چنانچہ میزان، منشب، پنج گنج، اور غمیر کے اردو ترجمے عزیز المبتدی، عزیز الطالبین اور عزیز النہاۃ کے نام سے کئی جو کیں لکین مدرسوں میں پڑھائے جاتے ہیں، اور کالو میں ملتے ہیں، افزغت کے بعد انھوں نے درسی پیشہ اختیار کیا، اس زمانہ میں قانون کی تعلیم اردو میں تھی، اتفاق سے ایک طالب علم کے والد اصرار سے اس کو قانون کی اردو کتابیں پڑھائی شروع کیں، نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑی محنت میں وہ خود قانون دان ہو گئے اور امتحان دیکر وکالت شروع کر دی، اور اس کے لئے اور ٹی ضلع جالون کو اپنے لئے منتخب کیا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کو فروغ دیا، اہل علم اور اہل تقویٰ کی صحبت میں رہے، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے خط کے ذریعہ بیعت کی، تمام عمر دیانت، عزت، اور نیکی کے ساتھ بسر کر کے ۱۳۲۷ھ میں وفات پائی، "مغفور" وفات کا مادہ تاریخ ہے، خواجہ صاحب کی ولادت ۱۹ رشتبان ۱۳۱۷ھ مطابق ۱۲ جون ۱۸۸۲ء کو اوری میں ہوئی، تعلیم گو انگریزی کی دہائی ہر تربیت خالص دینی اور مشرقی رہی، اعلیٰ انگریزی تعلیم کے لئے علی گڑھ کالج میں داخل ہوئے، اور یہی اسے کا امتحان پاس کرے ایل ایل بی کی تیار کر کے لئے الہ آباد آئے،

چونکہ گھر کا ماحول مذہبی تھا، اس لئے مذہبی کتابوں سے دیکھی بچپن سے رہی، اور پھر چونکہ ان کے والد کو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو تعلق تھا، اس لئے فطرۃ ان کی کشش ان کے خلیفہ وقت حضرت مولانا اشرف علی صاحب رحمۃ اللہ کی تصنیفات کی طرف ہوئی، اب جو الہ آباد آئے تو قسمت نے تصنیفات سے صاحب تصنیفات ہمک پہنچا دیا، ۱۳۳۷ھ کا واقعہ جو کہ اتفاق سے مولانا الہ آباد آئے ہوئے تھے ان کے وعظ کا اشتہار ہوا جس کو دیکھ کر خواجہ صاحب بیتا باندہ اس مسجد میں پہنچ گئے، جان حضرت کا قیام تھا، دیکھا کہ حضرت محو خواب ہیں، کچھ ہی دیر کے بعد نظر کی اذان ہوئی، مولانا اٹھے تو اس شان سے کہ کرتے کا گریبا کھلا تھا، ازلیغین پریشان تھیں، اور آہستہ آہستہ وضو کے لئے باہر نکل رہے تھے، شاعری خواجہ کی فطرت تھی، اس موقع پر اشرف السوانح میں کیا شعر لکھا ہے،

قبوا کردہ و کال کلا پریشان کردہ می آید

بہ بین این بے مرساں چرساں کرڈی آید

سلام کی بڑھکر مصافحہ کیا، تہارت کر لیا، اور بیعت کی درخواست کی جو قبول ہوئی یہ اول دن ہے اور حضرت والا کی وفات کا دن آخری دن، جو کہ اپنے شیخ کے پاؤں سے وہ پیٹے، تو پھر الگ نشین ہوئے، باہر رہے تو سبھی دل شیخ کے پاس ہی رکھا، اور سب موقع ملا تو حاضری کے لئے دوڑ پڑے، شیخ سے اس محبت اور عقیدت کی مثال جو ان کو اپنے شیخ سے تھی، اس زمانہ میں کم لمبی خواجہ صاحب نے قانون چھوڑ کر پچھلے آثار میں نوکری کی، مگر والد مرحوم کے حکم سے اس سے مستغنی ہو گئے، اور تحصیلہ کے لئے کوشش کی، تحصیلہ دو تہیں ہوئے، مگر ڈپٹی کلکٹر ہو گئے، سات برس اس عہدہ پر رہے، مگر یہ عہدہ ان کی اخلاقیات کے خلاف تھا، پھر خلافت شرعہ مقدمات کے فیصلہ سے ان کے دل کو ابھین ہوتی تھی، اس لئے کوشش کر کے اپنا تبادلت خوا

کی کمی پر تعلیمات میں گراں، پہلے مکتب اسلام کے ڈپٹی انسپکٹر مقرر ہوئے، پھر انسپکٹر ہوئے، پھر انگریزی اسکول کے انسپکٹر ہوئے اور اسی عہدہ سے پنشن پا کر ریٹائر ہوئے ڈپٹی کلکٹر ہی کے زمانہ میں وہ ج سے فارغ ہو چکے تھے،

خواجہ صاحب کو بچپن ہی سے نیک تھے، علی گڑھ کالج میں بھی داڑھی رکھ کر داخل ہوئے، اور سلامت واپس آئے، اور بھیت کے بعد تو ان کا تقویٰ اچھے اچھے مولویوں کو شرماتا تھا، پوری سرکاری ملازمت میں اور دوران میں کبھی کسی سے کوئی چیز بے قیمت نہیں قبول کی، یہاں تک کہ کٹنی کے گھر سے وغیرہ کی بھی قیمت ادا کر دیتے تھے، ملازمت کے زمانے میں ایک دفعہ ایک لاکا ساتھ تھا جس کی عمر کو ۱۲ برس کی تھی، مگر دیکھنے میں چھوٹا معلوم ہوتا تھا، اہل کار کا اصرار تھا کہ اس کا ٹکٹ نصیب چل جائے گا، مگر انھوں نے اس کو قبول نہیں کیا، اور ٹکٹ پورا لیا، اہل دنیا ان کی اس 'مخصوصیت' پر ہنستے رہے، اور وہ خوش تھے کہ میں بھروسہ خیانت کے جرم سے پاک رہا، ہم میں سے کتنے آدمی ہیں، جو اس معمولی سے معیار تقویٰ پر پورے اتر سکتے ہیں،

اوطن نے انگریز میاں کے بھی نہیں پئے، ڈپٹی کلکٹر ہی اور انسپکٹر ہی میں بھی اپنی وضع میں بدلی، عام طور سے یاسپید چمگویشہ ٹوپی، یا میرٹھی کام کی ٹوپی، اور لباس کرتا، اور اونچا شرتی پانچا، اور باہر نکلنے پر اچکن، جاڑوں میں سر پر صندلی صاف ان کے گورے چہرہ پر بہت زیب دیتا تھا،

انگریزوں کی طور طریق سے ان کو دلی نفرت تھی، ایک دفعہ دہلی میں ان کے نمونہ کے ایک دوست نے ان کو کھانے پر مجبور کیا، ناپا قبول کر لیا، انھوں نے اپنی ہی قسم کے اور احباب کو بھی بلایا، کھانا میز پر چاہا تھا، پھر اور کالٹے بھی ترتیب سے لگے ہوئے تھے، خواجہ صاحب بیٹھے رہے، جب لوگ ناپا کر سیون پر بیٹھ گئے، تو خواجہ صاحب مرحوم آگے بڑھے، اور جلدی سے اپنی پلیٹ اٹھا کر اس میں چمپے کھانا کھا ل کر فرش زمین پر بیٹھ گئے، یہ دیکھ کر میزبان صاحب شرمائے، اور فوراً صاف فرش بچھا یا گیا، ادب نے زمین پر بیٹھ کر آرام شرتی طرز سے کھایا، بغاہر سے ایک سختی معلوم ہوتی ہے، مگر جس کے دل کے اندر اسلام کی سادگی اور سنت کی پیروی عادت ثانیہ کے طور پر بیٹھ گئی ہو، اس کو اس کے خلاف کرنے میں کتنی اندرونی تکلیف محسوس ہوتی ہے،

عام طور پر لوگ کہا کرتے ہیں کہ اسلام ان معمولی باتوں میں نہیں رکھا ہے، مگر تجربہ شاہد ہے کہ انہی معمولی باتوں میں تسامع اور ختم پوشی بڑھ کر بڑی باتیں بن جاتی ہیں،

سہر چہ نہ شاید گرفتہ بر میل جو چہ شد نہ شاید گرفتہ بر میل

ایک دفعہ وہ شاہد ر سہار پور دیوے پر جو ہنوز کچھ میرے سامنے بیٹھے گئے، تو اپنے اسباب کو غور سے دیکھا کہ دیوے کی اجازت سے زیادہ تو نہیں ہے، پھر فرمایا میں اس ریل میں خاص طور سے دیکھتا ہوں گوڈنٹ دیوے میں تو فری کچھ تیل بھی چل جاتی ہے،

ان کا دوسرا وصف خاک را می اور تواضع، جو اس بلند منہی کے ساتھ کبھی ان میں ایک منٹ کے لئے بھی تشفی پسندی نہیں آتی، چیرا سیون کو بھی کھانے میں ساتھ بٹھاتے تھے، بازار سے چیز خرید کر اپنے ہاتھ سے اٹھا کر لانے میں تامل نہ تھا، تھا بھون کے قیام کے زمانہ میں کھانا کوئی کھانے کی چیز بے تامل رومال یا دسترخوان میں لپیٹ کر لے آتے تھے، ایک دفعہ میرے لئے اپنی قیام گاہ سے قہا میں، اجانہ زبانی، بے تکلف اپنے بطن میں دبا کر خانا دے آئے، وہ اس قسم کے کام جس کو لوگ اپنے ٹو تو ہیں اور شرم کی بات سمجھتے ہیں، اس بے تکلفی سے انجام دیتے تھے، کہ چہرہ پر میل تک نہ آتا تھا، اس سے زیادہ یہ کہ وہ انسپکٹر آف اسکولس ہیں، ساتھ میں متحدہ ماسٹر اسکولوں کے ہڈ ماسٹر ہیں اور وہ چلے ہوئے خود بازار سے گوئی ٹھکانی یا کھانے

کی کوئی چیز خریدتے ہیں، اور ان کو کھلاتے ہیں، اور خود بھی کھاتے ہیں،

وہ لوگ جو کوئی بڑی سکسری نوکری پا کر انگریزی طریق معاشرت اختیار کر لیتے ہیں، اور معذوری خاطر کرتے ہیں کہ اس کے بغیر اپنے سرکار ہی مخلوق میں عزت نہیں ہوتی، اور ماتحتوں پر عرب نہیں پڑتا، یہ معذرت محض دل کے تقاضے پر بہانہ کا پردہ ہوتی ہے، خواجہ صاحب فرماتے تھے کہ میرے لئے تو یہ سادہ اسلامی شکل و صورت تخیل کے بجائے عزت کا سامان ہیں، انگریز افسر بھی دیکھ کر عزت کرتے ہیں، ادیان دار سمجھتے ہیں، اور ہمیشہ ادب و خوں نے میرے کام کو پسند کیا، سکسرنے بے وجہ خانہ جادو بنایا، ترقی پر ترقی دی، اور کسی عورت پر بھی میری وارسی اور میرا ہا کر تہ میری کسی ترقی میں خارج نہیں ہوا۔

ان کا تیسرا وصف ان کی محبت ہے، چھوٹے بڑے ہر ایک سے محبت، ہم مذاق و دستوں سے محبت، اپنے برادرانِ حقیقت سے محبت، اور اپنے شیخ سے تو وہ محبت جس کا درجہ عشق سے بھی زیادہ اونچا تھا، نوکری کے زمانہ میں دور دور شہروں سے بھی اگر اس قدر بھی آمد و رفت کے بعد ان کو موقع مل سکتا، کہ وہ ایک نظر دیکھ لیتے، تو آتے، اور ایک نظر دیکھ لیتے، اور چلے جاتے، اگر ایک دور و زقیام کا موقع ملتا، تو کیا کتنا ملازمت کے زمانہ میں نصف تنخواہ پر زمینوں کی کھیتی لیکر آتے اور خانقاہ میں خانقاہی طرز پر بسر کر کے ذکر و اشغال میں مصروف رہتے، اور مجلس میں شیخ کے ملفوظات سے لطف اٹھاتے، اور استغاثہ باطنی کرتے، ملازمت کے بعد تو گویا وہیں رہ پڑے تھے، خانقاہ کے اوپر مغربی سمت میں ایک کمرہ اپنے لئے خاص کر لیا تھا،

ایک دفعہ میرے سامنے ابھی دو سال ہوئے، تھانہ بھون میں بیمار ہوئے، قصبہ میں میرا اور مائیہ خانہ کی شدت تھی خواجہ صاحب بھی بیمار پڑے، میں نے عرض کی کہ دودھ کے سوا کوئی اور غذا نہ کھائے، کہ غذا ہی کی بے احتیاجی سے بیمار ہو کر آتی ہو جاتا ہی، ادب و خوں نے درخواست منظور کی، بیمار کچھ کم ہوا تو کھرجانے کا ارادہ کیا، بیچ کے وقت حضرت والا خلافت معمول خانقاہ تشریف لے آئے، اپنے لئے کچھ مٹی تیار کر لائی تھی، وہ آئی، خواجہ صاحب رخصت ہونے لگے، واپس آئے تو میں نے پوچھا، کچھ کھا تو نہیں لیا، فرمایا میں نے تو حضرت کے ساتھ کچھ مٹی کھائی، وہ انشراح اللہ مغز نہ ہوگی، ایسی برکت کی چیز کتنا مٹی ہے، چنانچہ واقعی ان کو مضر نہیں ہوئی، میں رخصت کے وقت میں نے دیکھا، کہ خواجہ صاحب بچوں کی طرح دوڑاؤ ہو کر حضرت کے زانو پر سر رکھ کر رو رو کر کہہ رہے تھے، کہ حضرت میرے حق خانہ کی دعا فرمائیں، اور حضرت تسلی دے رہے تھے،

اپنے شیخ کا ایک ایک ملفوظ ایک ایک حکم، ایک ایک نصیحت ان کو یاد تھی، اور اس پر عمل کرتے تھے، خواجہ صاحب بولتے بہت تھے، اس کے لئے ان سے بڑے بڑے مجاہدے کرائے گئے، ایک ایک مینہ کے لئے ان کو بونا منع کر دیا گیا، اور اسٹن ادب و خوں نے عمل کیا، اگر میں دن ہی صوم سکوت ٹوٹا، اسی دن ساری کسر پوری کر لی، مجلس میں اس پر وہ ہر روز ٹوکے جاتے تھے، اور غاموشی سے شیخ کے زجر و تنبیہ کو سہیٹے تھے، مگر وہ مجبور سے تھے، پھر وہ بول پڑتے تھے، میں نے عرض کی کہ خواجہ صاحب یہ گناہ قصد کرتے ہیں، تاکہ

گر نہیں وصل تو حسرت ہی سی

یا ر سے چھڑ پھلی جائے اسد

فرمایا نہیں بھائی میں بوقت دیدار ہوں،

حضرت کو بھی ان سے بدرجہ غایت انس تھا، رضا اور غضب ہر حال میں وہ ان پر توجہ فرماتے تھے، وہ زمانہ غلو سے بڑے، خوراک پوچھا، خواجہ صاحب نہیں ہیں، تمناؤں میں غلو توں میں جلو توں میں ہر جگہ وہ ساتھ تھے، اکثر ملاقات کو بھی وہ حضرت والا کی خدمت کے لئے حضرت کے خواجگاہ کے پاس ہی سوتے تھے، حضرت کے مرض الموت میں بھی وہ خدمت گزار ہی

میں معروف رہے، اُن کے والدانہ انداز کا ایک نقشہ یہ ہے کہ حضرت کی وفات جو عین اسی وقت ہوئی، جب خدام نماز عشا کے لئے گئے، ہونے لگے، وہاں ہی میں وفات کی اطلاع ملی، خواجہ صاحب پہنچے، تو بے اختیار شیخ کی پیشانی کو یہ لکھر بوسہ دیا، وہ اسے میرے شیخ ایک شان سے زندگی گزارا وہی، ان کو جب بندہ کو معلوم ہوا، کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی جین مبارک کو وفات کے بعد اکر بوسہ دیا تھا، تو اس توفیق اور مہیا بخشی کی پڑی سوا کوئی دیکھتا ہو وہ اپنے شیخ کے قدیم خلفاء میں سے تھے، وہ سراسر عین خلافت سے متاثر ہوئے، متعدد سادات و مہندان سے متعلق تھے جن کی اصلاح و تربیت کا فرض وہ انجام دیتے تھے، حضرت والا کی وفات کے بعد حضرت والا کے خدام میں ان کی ہستی بڑی محبوب تھی، وہ محبوب کے محبوب بھی جاتے تھے، انسوس کہ محبت کی یہ یادگار بھی مٹ گئی، شیخ کے ذکر و اذکار اور ان کے ملفوظات اور اپنے اشارے سے کوئی مجلس خالی نہیں ہوتی تھی، اسی ضمن میں وہ اپنے در و دل کو انہار اور لوگوں پر اثر ڈالنے والی لگا ہوں سے بھی غافل نہیں رہتے تھے،

شاعر مجذوب | خواجہ صاحب فطری شاعر تھے، شاعری میں کسی سے ملز نہ تھا، وہ صرف تلمیذ الرحمان تھے، اول تو شاعری کا بنیادہ فطری مذاق، اور ذوق سلیم، اور اس پر تصوف کی چاشنی، اور اس میں بھی جگہ بیتی مہین، بلکہ اپنی کمانی، سب مل ملا کر ان کی شاعری اپنے زمانہ کی شاعری کا بے مثال نمونہ تھی، زیادہ تر غزل کہتے تھے، غزل کی زبان کے ساتھ خیالات کی لطافت عجیب چیز تھی،

غالباً وہ بچپن سے شعر لکھتے تھے، اپنے حال میں ایک جگہ لکھا ہے کہ انگریزی تعلیم کے زمانہ میں ان کے والد مرحوم ان کو پڑھنے کے لئے اپنے پاس بٹھاتے تھے، اور یہ مناجاتیہ اشعار کی تصنیف میں مصروف رہتے تھے، اور فرماتے ہیں کہ انہی مناجاتوں کے بدولت پاس ہوتا چلا گیا،

خواجہ صاحب پورے شاعر تھے، جب وہ اپنا شعر سنانے پر آتے تھے، تو ایک غزل دو غزل بلکہ مہینوں غزل سنا ڈالتے تھے، اس کی ان کو کچھ براہ مہین ہوتی تھی کہ کون اس کو سن رہا ہے، اور کون داد دے رہا ہے، وہ اپنے اشارے سے آپ لطف اندوز ہوتے تھے، اور جھپٹتے تھے، اہل ادب نے لکھا ہے کہ خطاب اور شاعری میں فرق یہ ہو کہ خلیف کی نظر اپنے اور پر نہیں بلکہ سامعین پر ہوتی ہے، اور شاعر کو سامع سے نہیں، بلکہ صرف اپنے آپ سے بحث ہوتی ہے، وہ آپ ہی کہتا اور آپ ہی سنتا ہے، وہ اپنی شراب سے آپ مست اور اپنی بانسری پر آپ جھومتا ہے، شاعر کی یہ تعریف پوری طرح ان پر صادق آتی تھی،

لکھنے کے کام کے زمانہ میں اکثر شعرا سے دھجک رہے، بڑے بڑے مشاعرین میں شریک ہونے، اور ہر جگہ اُن کا کلام دوسرے شعرا کی رسائی خیال سے بہت اونچا رہتا تھا، وہ اپنی غزل خاص لے میں پڑھتے تھے جب وہ پڑھتے تھے تو ایک عالم بندہ جاتا تھا، پر کو کبھی بہت تھے، ایک ایک غزل سو سو شعر کی کہ ڈالی، مانقہ بھی عجیب تھا، جو کچھ لکھا تھا، غلط کے خوانے میں تھا، جب اپنی خاص محبتوں میں شعر پڑھتے تھے، تو اپنے شعر وں کے معنی بھی بتاتے جاتے تھے، اور اپنی خاص شاعرانہ اصطلاحوں کو بھی بیان کر دیتے تھے، مثلاً دو شراب اور گردش جام سے مراد بیخ، بھادے مراد، شیخ کی خانقاہ، مُطرب، پیر مغان، پیر میکہ سے مراد شیخ، اُن کے اکثر اشعار حالیہ تھے، یعنی اپنے حال اور اپنی کیفیت کو شاعری کے پردہ میں ظاہر کرتے تھے، اسی طرح تصوف کے مقامات و منازل کو بھی غزل کے رنگ میں بیان کر دیتے تھے،

مجذوب نفس بھی شاید شیخ ہی کا بنشہا ہوا ہے، پہلے حسن نفس کرتے تھے، حضرت مجذوب کی نسبت اپنے شیخ

سے دینی ہی معلوم ہوتی ہے، جیسی اخیر خسرو دہشت کی شیخ سلطان الاولیاء رحمہ اللہ سے، شیخ نے بطور جواب کے کبھی کسی ان کو شعر کہنے کو بھی روک دیا تھا، مگر وہ ان کے شعرون کو بہت پسند فرماتے تھے، اُن کے ایک شعر کے متعلق اُن سے فرمایا خواجہ صاحب اگر میں بادشاہ ہوتا تو آپ کو اس شعر پر ایک لاکھ روپیہ دیتا، عرض الموت میں بھی حضرت! لائے اس شعر کو پڑھا تھا، شعر یہ تھا،
ہر تنہا دل سے رخصت ہو گئی اب تو آجا اب تو خلوت ہو گئی
صوفیہ کی اصطلاح میں جب تک ہر غیر سے قلبی انقطاع محبت نہ ہو جائے، حاصل الہی ممکن نہیں،
محبت کی رویت میں ان کی لا جواب غزل ہی

سلام محبت، سلام محبت
چھلک جائے گا ہاے جام محبت
مقام ادب ہے مقام محبت
بپاس مروت، بہ نام محبت
نکدے دے رہی ہے پیام محبت
رسائی سے بالا ہے نام محبت
نہ صبح محبت، نہ شام محبت
یہ اے حضرت دل ہے دم محبت
بیجا ہے دو عالم میں نام محبت
تجھی سے ہے دنیا میں نام محبت

یہ ہوتا ہے رخصت غلام محبت
میرے سامنے لو نہ نام محبت
سنبل گل ذرا تیز کا م محبت
ارے اک نظر اس طرف بھی خدارا
زبان سے وہ کچھ بھی کہیں جھکو
چڑھیں وار پر یا چڑھیں طور پر ہم
ازل ابتدا ہے، ابد انتہا ہے،
نکلے کی کوشش میں دوڑنے پھنس گئے
بچا کر کمان ہائے جاؤں دل کو
خدا جھکو مجدوب رکھے سلامت

اب بننے، اب بننے وہ دیو ہنسی آئی ہے
حسرت دید بھی مشکل سے نکل پائی ہے
کیا کہی ہے لہذا عافنا ہمیں اب کام ہے
میرا دور زندگی ہے یہ جو میرا جام ہے
شاعری تیرا ہے ای تجذب یا الہام ہے

ہنس بھی ہنس بھی دو بان ہان چلو بس روٹھ چکے
اندھا اندھ ترے آتے ہی، جوم اشکون کا
دم بیمان اکھڑا ہوا ہے، نزاع کا ہنگام ہے
دم نہ کا سمجھو اگر دم بھر بھی یہ ساغر کا
یہ معانی یہ حقائق، یہ روانی یہ اثر

عالم مجھے سب جلوہ ہی جلوہ نظر آیا
تو جھکو بھری بزم میں تنہا نظر آیا
لو بھر محبت کا کٹ رات نظر آیا
اتنا تھا تصور کہ میں سمجھا نظر آیا
وہ نور سر گنبد خضر نظر آیا
تو تیرا کبھی اور کبھی سودا نظر آیا

ہر چیز میں عکس رُخ زیبا نظر آیا
جب ہر نمایاں ہوا سب چھپ گیا تارو
صد شکر کہ آپ بچا لب گو رجا زہ
کھولے ہوئے آغوش بڑا حاسن و حسین
جو دوز نگاہوں سے سرعش برین ہو
مجدوب کبھی سوز، کبھی ساز ہے تجھ میں

تصانیف | خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے نظم و نثر میں اپنی کئی تصنیفات یادگار چھڑی ہیں، ایک نظم مسٹر ادولہ لا کا منظرہ ہے حسین قدیم و جدید خیالات کی آویزش کی تصویر کشی ہو کر وضرب پرانگ و نفیس ہیں، انفس ہو کہ ان کا دیوانہ نثر تب و نہ چھا، ان کی بعض

غزلیں رسالوں میں بھی ہیں، معارف میں بھی کبھی بھی ہیں، ان کو نہ نام نہ نمود کی خواہش تھی، اور نہ بطع و اشاعت کا اہتمام خدا کر کے وہ ضائع نہ ہوں اور چھپ کر کبھی اعلیٰ شوق کے ہاتھوں میں نہ پہنچیں،

اُن کی سب سے بڑی یادگار اشرف السوانغ کی تین جلدیں ہیں، جو بظاہر تو اپنے شیخ کے احوال و سوانح میں ہیں، مگر درحقیقت اس میں شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے جمیع اصول تعلیم و ہدایات و نصائح و وصایا کو اس ترتیب سے جمع کیا کہ وہ سلوک کی بہترین کتاب ہو گئی ہے، اشرف السوانغ کا جو تھا حصہ جو شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے آخری حالات اور وفات پر مشتمل ہے، شیخ کی وفات کے بعد بڑے سوز و گداز سے انھوں نے لکھا تھا، وہ ہنوز مسودہ ہے، ان کی دوسری یادگار اپنے شیخ کے لغویات کی تالیف ہے، جو محض الغرر کے نام سے شائع ہے، اور فن کا نا درجہ ہے، اللہ تعالیٰ ان خدمات کے صلہ میں خواجہ صاحب کو مقامِ اعلیٰ نصیب فرمائے،

سانحہ وفات | حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی مفارقت کا جو صدمہ ان کے دل پر تھا، وہ ظاہر ہے کہ اگر وہ ایک ایسے حکیم شیخ کے خالص تربیت یافتہ نہ ہوتے، تو عجب نہیں کہ وہ مجذوب سے مجنون ہو جاتے، شیخ کی وفات کے بعد سے ان کے اندر دو جذبے قوی پیدا ہو گئے تھے، ایک یہ کہ شیخ کے علم اور تعلیم کو جس طرح ممکن ہو پھیلایا جائے، اور دعوتِ الی اللہ دی جائے، دوسرا یہ کہ وہ حضرت شیخ کے اکابر و خدام سے مل کر طلب کی پیاس کو بجھایا جائے، چنانچہ اس ایک سال کے اندر انھوں نے اپنے وطن میں بہت کم قیام کیا، لکھنؤ، کانپور، ہر دوئی، جو نورا، اعظم گڑھ، بہرائچ وغیرہ شہروں میں پھر پھر کر اخوانِ طریقت و دوستوں سے ملائے، اسی سلسلہ میں ۱۶ جولائی ۱۳۳۵ء کو مولانا محمد حسن صاحب ام تسری (علیہ السلام) حضرت شیخ رحمۃ اللہ کی ہمراہی میں تھانہ بھون سے چند اجیب طریقت کے ساتھ ام تسر گئے، وہاں جا کر دوسرے ہی روز استغواغ اور بخار شدید میں مبتلا ہو گئے، علاج سے طبیعت درست ہو گئی، مگر نقاہت بہت ہی زیادہ پیدا ہو گئی تھی، وہ رگت کو وہاں سے ایک صاحب کے ہمراہ اورانی اپنے وطن تشریف لائے، میان پور کے بخار اور حوائی قلب میں درود کی تکلیف شروع ہو گئی، جو آخر وقت تک رہی، بخار کم ہوتا گیا، مگر دفعۃً ۱۴ رگت ۱۳۳۵ء کو پھر تھانہ تکالیفِ خود کو آئیں اور بخار اور دروسین میں شدت پیدا ہو گئی، ۱۶ مارچ اور ۱۷ مارچ کی درمیانی شب میں بہت کرب رہا، استغواغ کی زیادتی اور پریشانی کے ساتھ رات بسر کی، صبح کچھ طبیعت ٹھیک تھی، مگر تکالیف موجود تھیں، سول سہن اور ڈاکٹر آئے، انھوں نے قوت کے لئے انجکشن لگایا، اور کہا کہ آپ کی حالت اچھی ہے، اس پر فرمایا، کہ یہ سب کچھ ہے، مگر میں جا رہا ہوں پھر اس کے بعد جہانِ نکلیش لگا تھا، اس ہاتھ سے بعض ملالت اسپرٹ کو دھونے کے لئے پانی منگوایا، اور باوجود اصرار کے خود ہی اپنے ہاتھ سے دھونا چاہا، دھو چکے تھے، اور ابھی ہاتھ سے پانی سوت رہے تھے، کہ کالت دفعۃً غیر ہو گئی، چت لیٹ گئے اور عیشہ کے لیے آنکھیں بند کر لیں، بیخبر و کمین اور تدفین اسی شہر اور فی میں عمل میں آئی، ایک آئی سی ایس دوست کا بیان ہے کہ مائٹرا لاندان کی قبر پر فوراً سربستہ معلوم ہوتا ہوا

نہ مجذوب سا کوئی دنیا میں دیکھا
تسامِ جنون و تسامِ محبت

تسن

مکتوبات احمدیہ

الدین الیقین مصنف مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی (صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ پنجاب) کی تصنیف پر
۲۲۷ صفحے قیمت عارضہ پتہ ۱۔ دفتر الفرقانی بریلی،

اس کتاب کی نسبت اختلاف کے ساتھ یہ کہنا کافی ہے کہ مصنف نے اس میں صوفیانہ علم کلام کو پیش کیا ہے، اصل میں مولانا نے جامع عثمانیہ کے طالب علموں کے سامنے اس کو بطور اعلیٰ اور درس کے بیان کیا تھا، اوس کو بعض طالب علموں نے قلم بند کر لیا تھا، اب مولانا نے اسی تحریر کو افادہ عام کی غرض سے اصلاح و ترمیم کے بعد ایک کتاب کی صورت میں مرتب کر دیا ہے، کتاب دو منوی حصوں پر منقسم ہے، پہلے حصہ میں اہل عقل و فلسفہ نے مہمائے کائنات کے حل میں اپنے بجز کا جو اعتراف کیا ہے، احس کیا بیان ہوا اور دوسرے حصہ میں وحدۃ الوجود یا وحدۃ الشوہد یا عقیدہ قیامت باری تعالیٰ کے ذریعہ اس سب کو حل فرمایا ہے، اور اس کا راہ سے ذات صفات و رسالت و نبوت و معجزات و غوارق مسئلہ خیر و شر و تقاد و قدر و جبر و اختیار و تخلیفات شرعیہ و جزا و منزا و مسئلہ شفاعت و نجات وغیرہ سب علم کلام اور حقیقت زمانہ وغیرہ فلسفیانہ مسائل کو اختصار کے ساتھ بیان فرمایا ہے، طرز ادا و لہذیر و مؤثر سہل و روان توضیح مسائل میں ظاہر شرع کی بھی پوری رعایت رکھی گئی ہے، صرف دو باتوں میں ہم نہرونگو تھوڑی کھٹک ہوئی، صوفیانہ الہام یا نظریہ تخلیق کثرت کما الخفیا کو ان کا حدیث کما اور دلا النصالی کی زو فی تعبیر جو نصوص کے خلاف ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کے قلم کی شادابی و تازگی کو اور بڑھائے کہ وہ دلوں کو ترو تازہ بناتا ہو، ”س“
یہ روپ جنگ سے پہلے انجذاب ہاؤن خانہ صاحب شروانی صدر شعبہ تاریخ جامعہ عثمانیہ، انشرا دارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن،
جہم ۲۱۹ صفحے قیمت عارضہ

مصنف نے مشہور میں بن الاقوامی تاریخی کانگریس کے اجلاس سوئزرلینڈ میں شرکت کی تھی، اس سلسلہ میں انھوں نے چار بیضے نوڑ کے مختلف ملکوں میں بسر کئے، اب اس سفر کا روزنامہ بعنوان بالاسے کتابی شکل میں شائع ہوا ہے، جس میں یورپ کے مختلف مشہور ملکوں کے طرز زندگی و بان کے مختلف احوال اور ذاتی تاثرات پیش کئے گئے ہیں، نیز مختلف ملکوں کے تاریخی آثار کے تاریخی معلومات احوال کے ساتھ لکھے گئے ہیں، آخر میں بن الاقوامی کانگریس کے اجلاس کی مفصل کاروائی، اور ان خدمات کا ذکر آیا ہے، جو مصنف کے ہاتھوں تاریخ ہند کے حقوق اس اجلاس میں انجام پائے ہیں، نیز یورپ کے کتب خانوں کی سیر کے سلسلہ میں عربی و فارسی کی بعض نامور تاریخی کتابوں اور بعض دیگر نوڈ کے دیکھنے کا ذکر کیا ہے، جو بھی حقیقت سے یورپ کے مشہور ملکوں کے حالات و ران کے نوادر پر یہ معلومات سالہاؤتہ ہو کہ کبھی سے بڑھا جائیگا،
شیعہ فروزان ترجمہ جناب ماقہ ترجمہ ام، انشرا خانہ کتاب گھر اردو بازار، دہلی، حجم ۱۳۳ صفحے، قیمت ۱۔ پتہ
شیعہ فروزان امریکہ کی نوی پرائز پانے والی مشرور افاق شرق نواز مصنف پرل بک کے ایک مختصر ناول کا کامیاب اردو ترجمہ جو ایک مشہور تصنیف گوارتھ کا ترجمہ اس سے پہلے اردو میں منتقل ہو چکا ہے، یہ مختصر ناول بھی اسی انداز میں ترتیب پایا، جس میں ایک طرف ایک مشہور عیسوی فوجانہ کارواں کھایا گیا ہے، اور دوسری طرف ایک عیسوی گھرانے کے مشرقی طرز زندگی اور اس خاندان کی ایک تربیت یافتہ خاتون کے شریقیہ جذبات اور ایشیا و قربانی کی موثر داستان الم انگریز انداز میں بیان کی گئی ہے، ترجمہ کی زبان مستحضر اور مبیاختہ ہو، ”س“

جلد ۵۲ ماہِ یقینہ ۱۳۶۳ مطابق ماہِ نومبر ۱۹۴۴ء

مضامین

۲۱۰ - ۲۰۹	سید سلیمان ندوی	شذرات
۲۱۸ - ۲۱۱	جناب خواجہ عبد الحمید صاحب ام اے	اقبال - انا اور تخلیق
	لیکچر فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور	
۲۲۱ - ۲۱۹	جناب محمد خان صاحب شہاب یار کوٹلوی بی	بوہرے
۲۳۴ - ۲۲۱	مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی ریسرچ سکالر	"
	گجرات سوسائٹی احمد آباد	
۲۲۴	جناب غلام مصطفیٰ خان صاحب ام اے، لکچرر کنگ	بالا پوری کا نذ
	اڈورڈ کالج امراتٹی برادر	
۲۳۱ - ۲۲۵	"س"	حضرت مولانا الیاس کا ندھلوی
۲۳۲	"سہ"	مطبوعات جدیدہ

شکست

علمائے ندوہ کی برادری میں یہ خبر بڑے انسوس کے ساتھ سنی جانے لگی کہ ان کے سب سے پُرانے رفیق اور دوست مولانا حافظ فضل صاحب ندوی امام و خلیفہ جامع مسجد خاندقاہ مجد دیہ سرہند نے چند ماہ کی علالت کے بعد مرض استعفاء بتمام درجہ فرقا فیہ لکھنؤ تاریخ ۲۰ اکتوبر ۱۳۶۳ بروز جمعہ، بیکرم ۳۳ منٹ شام کے وقت اس دنیا سے فانی کو الوداع کہا، ان کی عمر خاندقاہ ۶۵ برس کے اندر ہو گئی، کثیرہ ضلع مظفرنگران کا اصلی وطن تھا، مگر بچپن کو وہ لکھنؤ آئے اور دارالعلوم ندوہ میں داخل ہو کر متوسطات تک کی تعلیم پائی، اور فکر معاش کو بچوں جو کہ مدرسہ میں صرف تو بخ کی مدرسہ کی خدمت قبول کر لی؟ و استادنا جناب مولانا محمد فاروق صاحب چریا کوٹی مدرس اعلیٰ دارالعلوم کے محبوب شاگرد وین میں تھے، صرف تو بخ اور ریاضیات سے بڑی دلچسپی اور مهارت رکھتے تھے، انتظامی سلیقہ بھی اچھا تھا جن لوگوں کو مولانا شبلی مرحوم کے زمانہ کے ندوہ اور اندوہ سے تعلق رہا، جو ان کو مکتبہ المبین کی بھی یاد ہوگی، مرحوم اس مکتبہ کے متمم اول تھے، لکھنؤ میں بی کی مہر می مطبوعات کی تجارت کا آغاز انہی نے کیا، اور اب موجودہ شبلی بک ڈپو اسی کی یادگار ہے،

مرحوم نے عین جوانی میں انابت الی اللہ کی توفیق پائی، اور مدرسہ کی نوکری چھوڑ کر مولانا عین القضاۃ صاحب لکھنؤی رحمۃ اللہ علیہ

مقالہ

اقبال۔ انا اور تخلیق

از

جناب خواجہ عبدالحمید صاحب ام اسے، لکچر فلسفہ، گورنمنٹ کالج، لاہور،
 دسمبر ۱۹۳۷ء میں لاہور میں کل ہند خلافت کانگریس کا انعقاد ہوا جس میں اس نے کچھ اجلاس
 میں راقم الحروف کو ایک انگریزی لکچر اقبال کا نظریہ انا اور تخلیق کے موضوع پر ہوا، اس لکچر کا مختصر رسالہ شائع
 شائع کیا گیا ہے، فروری، اپریل ۱۹۳۸ء میں چھپ چکا ہے، ملاحظہ فرمائیے اس موضوع پر قدر زیادہ تفصیل سے
 بحث کی گئی ہے۔

اقبال کے نظریہ خودی یا انا کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن اس کے اس نظریے کی طرف کہ بشری انا ایک ایسا
 فاعل ہے، جو اپنے اندر تخلیق و تجدید کی استعداد رکھتا ہے، بہت کم توجہ دی گئی ہے، حالانکہ انا کا تخلیقی پہلو فلسفہ خودی
 کے لئے مرکزی اور بنیادی اہمیت رکھتا ہے، سطور ذیل میں فلسفہ اقبال کے اس پہلو کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے،
 اس کیلئے خودی ہے کہ اقبال کے نظریہ عالم اور نظریہ خودی کے اہم حصوں کو ذہن نشین کر لیا جائے اقبال کا عقیدہ
 کہ عالم موجودات کوئی بنی بنائی شے نہیں ہے، جو کسی قسم کے تغیر و تبدل کے بغیر باقی قائم ہے، کائنات کی مثل ایسا ہی ہوگی،
 جو ہر وقت متحرک ہے، اس کا ہر لمحہ دوسرے لمحوں سے مختلف ہے، اور اس کی کوئی ایک حالت دوسری حالتوں سے یکساں
 نہیں ہے،

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں دوام ایک تغیر کو ہے، از مانے میں
 سکون جو اور خود، یہ سبلی کیفیتیں ہیں، کائنات کی۔ ایجابی اور مثبت حالتیں نہیں، ہیں، یہ حالتیں تو کسی
 نقص کو فائز کرتی ہیں، خواہ یہ نقص عالم موجودات کے شعبے میں ہو، یا خود ہمارے اپنے مشاہدے میں ہو، جو اس
 شعبہ کے تغیرات کا جائزہ لیتے وقت اپنے مقصد میں ناکام رہا ہے، کائنات کا یہ کارخانہ زندگی کی طرح ہم دوام اور
 ہر دم روان ہے، کیونکہ یا تو موت کی علامت ہے، یا موت کا پیش خیمہ ہے، اور خود موت بھی جو کسی ایک کو ختم کرتی ہو،
 کئی دوسرے ایسا ہی کوئی کوئی زندگی بخشی ہے، کائنات بحیثیت کل بھی متحرک ہے، اور اپنے اجزاء کی حیثیت سے بھی متحرک ہے،
 وہ بڑھتی ہے، پھلتی ہے، پھرتی ہے، اور اس کے کسی ایک لے کی کیفیات کا کل جائزہ ہیں اس کے آئندہ لمحوں کی کیفیات
 کی فراوانی کا صحیح اور کل اندازہ نہیں دے سکتا، گندم کے ایک دانے سے ہم سمیوں اور دانے حاصل کرتے ہیں، ایک بیج سے
 عالیشان درخت پیدا ہوتا ہے، جو سیکڑوں ہزاروں بیج دیتا ہے، ایک بچے کی پیدائش ایک پوری نسل کی پیدائش ہوتی ہے
 ایک نئی نئی کئی دل شاداب ہوتے ہیں، اور کئی نیکیاں پیدا ہوتی ہیں، مختصر یہ کہ ایک سے کئی ایک نکلتے ہیں، کائنات کے ہر

سے صدائے کن ٹیکون نکل رہی ہے، یہ چند شاہین دلیل ہیں اس امر کی کہ عالم موجودات کوئی بنی بنی جامہ اور اٹل غیر تغیر اور متغیر شے نہیں ہے، بلکہ وہ ایک ایسا نظام ہے جو اپنی گود میں ان گنت اور متغیر حقائق، کیفیات، واقعات اور تغیرات لئے ہوسے ہے، اسی لئے اقبال کہتا ہے کہ کائنات کی ہر وہ بین و بین اضافی، سطحی اور غلط ہوگی، جو امر و زور و فردا، زمان و مکان، این و آن کے خارجی پیمانوں سے ہوگی، اور ان پیمانوں کی تصویق زبان میں ہوگی، صحیح معنی میں صرف ان واقعات و تغیرات اور کیفیات کی زبان میں ہوسکتی ہے، جو کسی خاص لمحہ میں کسی خاص انا پر گزرتی ہیں،

زندگی کی حقیقت کو کہن کے دل سے پہچانے جو ہے شہر و تیشہ و سنگ گران ہے زندگی

قدیم یونان میں ہر قلاطیس نے یہ نظریہ اول اول پیش کیا تھا، کہ کائنات میں سکون محال ہے، ہر شے ہر وقت تغیر پذیر ہے، اور ہر طرح حرکت ہی حرکت ہے، اس نظریہ کو اس نے اپنے مشہور مقولے میں یونان ادا کیا ہے، ہر شے بدل رہی ہے، صرف یہ قانون نہیں بدلتا، کہ ہر شے بدل رہی ہے، اقبال کا مشہور شعر

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں

ہر قلاطیس کے اس مقولہ کا گویا ترجمہ ہے، اس سے بعض لوگوں کو یہ خیال لاحق ہوگا، کہ اقبال اس قدیم یونانی حکیم کا فلسفہ ہی میں سنا رہا ہے، یہ خیال غلط ہے، ہر قلاطیس اور اقبال میں یہ اصولی اور اساسی مواظقت ضرور ہے، کہ تیسرا اصولی اور مثبت حالت ہو، اور سکون یعنی ثنائی اور سببی کیفیت ہے، لیکن اس کے بعد ان دونوں میں تضاد و مطلق ہے، اور تضاد بھی اصولی اور اساسی ہے، ہر قلاطیس کے مطابق تغیرات کا لائق ہی اور غیر منقطع سلسلہ جو کائنات کہلاتا ہے، بالکل سبب و حارے کی طرح ہے، جو کسی مقصد کے بغیر وادی و کوہ کے نشیب و فراز، زمین کی تڑبی اور سطحی، اور اپنی تندی اور مضامین سے عبور ہو کر آگے بڑھتا چلا جاتا ہے، اس کی رفتار اور اسکی ہر کیفیت و حالت چند ایسے میکانیکی اصولوں کے مطابق ہے جن میں کم و بیش نور کے بعد انسان سمجھ سکتا ہے، اور اگر کم و کثرت اور شرائط کو صحیح صحیح سمجھ لیں جو اس دھارے کی روانی کے لئے علت کا کام کرتی ہیں، تو ہم کہہ سکیں گے، کہ فلاں وقت یہ دھارا فلاں علاقہ میں ہوگا، اور اس اس حالت میں بہتا نظر آئے گا، ہر قلاطیس نیز کا یہ میکانیکی نقطہ نظر علمائے مغرب میں بہت مقبول ہوا، چنانچہ علوم طبیعیات ایسے ہی اصولوں کے مطابق اپنے اپنے شعبوں میں عالم موجودات کے مختلف مظاہر کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، اور میں مانتا ہوں کہ ان علوم کو اس کام میں بیشار کا مایہ بیان بھی حاصل ہوتی ہیں لیکن پچھلے چند سالوں سے ہر طبیعیات کے یونان میں شکوک پیدا ہوئے ہیں کہ یہ میکانیکی اصول عالمِ حیات میں نہیں لگتے، اور جن میں حقیقت حقائق کے خوابہ کھوتی جاتی ہے اور ان میں کئی ایسی اور اذنیان ہوتی جاتی ہیں، اقبال کو حقیقت جدید کے ان نتائج نے بہت متاثر کیا تھا چنانچہ وہ اپنے نظریہ تغیر کو میکانیکی تصب سے بالکل پاک کھینچ کر، اقبال کا عقیدہ ہے (اور قرآن کے مطالعہ نے ان کے اس عقیدہ کو نیچے تر اور شکوک سے بالاتر کر دیا تھا)، کہ کائنات تغیر اندھا حد و حد اور بے مقصد نہیں ہے، مقاصد اس کے اندر جاری و ساری ہیں، اور یہ مقاصد بھی مختلف ذی حیات اور ذی فہم حیوانوں کے مختلف اشخاص کے اور مختلف اناؤں کے جو غیر شعور اور شعور و ہوش و ہوش و ہوش و ہوش کے حصول کے لئے مصروف عمل و پیکار ہیں، تغیرات کا وہ غیر منقطع سلسلہ جو کائنات کہلاتا ہے، اپنی ہست و بود کے لئے ہم ہوش منت ہے ان بے شمار چھوٹے بڑے اناؤں کا جو ایک انا کے کبیر و عظیم کے قلبی کن سے حیات پاتے ہیں، اور پھر ادنیٰ یا نہ پر اس انا کے کبیر کے قلبی کام میں شریک ہوتے ہیں، جس طرح انا کے کبیر کا خلقی کن، ہر لمحہ مصروف عمل ہے،

اسی طرح مخلوق انا اپنے اپنے کم و بیش محدود مقاصد کے حصول کے لئے معروض پیکار رہتے ہیں،

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں

جو انا جدا اور سانکن ہو گیا، وہ گویا انا کے درجہ سے گر گیا، مخلوق اناؤں کے مقاصد محدود اور غیر مطلق ہوتے ہیں، لیکن ان کے ساتھ ساتھ اور کسی طرح ان سب پر عادی ایک مقصد مطلق بھی ہے، جو انا سے کبیر کے ارادے سے اس نظام کائنات میں جاری و ساری ہے، انا سے کبیر اس پورے نظام کی زندگی کا سرچشمہ ہے، اسی سے یہ نظام اپنی قوت و حرکت حاصل کرتا ہے، اور یہی انا ہر لمحہ اس نظام کا حافظہ، رہنما، امین اور منبع فیض ہے، وہ زندہ ہے (کارخانہ عالم کو) قائم رکھنے والا ہے نہ اسکو اوگھاتی ہے، نہ خنید، اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے، اور جو کچھ زمین میں ہے..... اور ان کی حفاظت اس کو تھکا تی نہیں، اور وہ عالی شان اور عظمت والا ہے، (قرآن مجید)

ہر انا ایک فرد ہے، اور یہ فرد تجربے اور مشاہدے کا ایک محدود مرکز ہے، اس زندہ نقطہ کے تجربے اور مشاہدے کے حاصلات جمع ہوتے رہتے ہیں، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ فرد انا اپنے ماحول سے تعامل کر کے تجربے اور مشاہدے کے حاصلات کو اس طرح اپنے اندر جذب کرتا ہے، کہ وہ خود اس کی خودی کا جزو بن جاتے ہیں، اور اس کی بالیدگی میں مدد ہوتے ہیں، ہر انا فرد انا کائنات میں اس اسی اہمیت رکھتا ہے، اس کی حیثیت ایک ایسے زندہ واحدے کی سی ہے جو نظام عالم میں ایک کم و بیش حرکی مرکز کا کام دیتا ہے، اقبال کے نزدیک اگر فرد انا کی اس مرکزی حیثیت کو تسلیم نہ کیا جائے، تو نظام کائنات کی ایسی نظری توضیح ناممکن ہو جاتی ہے، جو نہ صرف طبیعیات جدید کے انکشافات کی صحیح تشریح و تاویل کر سکے، بلکہ قرآن حکیم کے الہیات کے عین مطابق بھی ہو، اقبال کا فلسفہ خودی اس اساس پر قائم ہے،

جب یہ فرد انا اپنے ماحول سے کامیاب تعامل کر کے ارتقا کے اعلیٰ درجہ تک پہنچ جاتا ہے، تو وہ خودی حاصل کر لیتا ہے، انا کی اس انفرادیت پر اقبال نے بہت زور دیا ہے، فرماتے ہیں، کہ زندگی جہاں بھی ہے، فرد کی صورت میں ہے، اگلی زندگی یا زندگی بحیثیت گل کوئی نئے شے نہیں ہے، خدا بھی ایک فرد ہے، یعنی وہ فرد جو باطل سے مثل و بے ہمتا ہے، کائنات کا نظام کیا ہے؟ ان گنت افراد کا وہ نظام جس کا عالم اعلیٰ اور منبع فیض، وہ فرد ہے ہمتا و کبیر ہے، جسے ہم خدا کہتے ہیں،

یہاں ایک بات کا خاص خیال رکھنا چاہئے، ہم نے اوپر دیکھا ہے، کہ ہر قلائس اور اقبال میں اس امر میں ممانعت کہ دونوں تیز کر کائنات میں اس اسی اہمیت دیتے ہیں، لیکن اس ممانعت کو چھوڑ کر ان میں قطعی تضاد ہے، کیونکہ ایک کے نزدیک یہ عالم کائنات باطل ہے مقصد و غایت ہو، اور محض میکائی انداز سے چل رہا ہے، اور دوسرے کے مطابق یہی عالم مقاصد کی آماجگاہ ہے، اور اس میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ کسی مقصد کے ماتحت ہو رہا ہے، خواہ یہ مقصد انا سے کبیر کے ارادے سے متعلق ہو یا کسی انا سے صغیر کے شعور یا یا غیر شعوری ارادے سے جاری ہو، اس طرح اقبال کا نقطہ فرد انا، جرم مفکر لائبرٹز کے نظریہ جو ہر واحد (ہوناؤ) سے متعلق ہے، لیکن اس ممانعت کے ساتھ ساتھ ان دونوں نظریوں میں اہم فرق بھی ہے، لائبرٹز کے مطابق عالم وجودات لاتعداد ہوناؤں سے بنا ہے، ہر ہوناؤ ایک جوہر واحد ہے جو بسیط ہے، ناقابل تحلیل ہے، دست و پیر ہے، اپنی مستقل حیثیت رکھتا ہے، کائنات کا ایک اساسی واحدہ ہے، اور قوت و حرکت کا ایسا مرکز ہے، جو انا سے مشابہ ہے، لیکن ان بے شمار ہوناؤں میں کسی قسم کا تعامل نہیں ہے، البتہ سب تابع ہیں اس کبیر ہوناؤ کے جسے خدا کہتے ہیں

خدا نے نظام کائنات چلاتے وقت ہر ایک مونا کو کچھ ایسے حق ترتیب سے چھوڑا کہ سب ہم آہنگ ہو کر اسی کے ازلی وابد مقصد کے مطابق اپنا کام کر رہے ہیں،

اب اقبال کا فرد انا لائبنٹز کے مونا تو سے چہر نہایت اہم باتوں میں مختلف ہے، جہاں مونا ڈھنساں حال مست اپنی ذات میں مستغرق قلم بند اور دوسرے مونا توں سے اس قدر نا آشنا ہے کہ کسی قسم کے لین دین کی گنجائش نہیں، جو اقبال کا فرد انا، دوسرے ایسے افراد سے ہر وقت مصروف تھاں ہے، اس میں اقبال اگر بڑی مفکر وارڈ کے بہت قریب ہے جو اس کی طالب علمی کے زمانہ میں انگلستان کے چوٹی کے مفکرین میں تھا، اب جہاں تمول اور لین دین ہوگا، وہاں ایک کا اثر دوسرے پر پڑے گا، اور ہر ایک ایسے واحد کے احاطہ دوسروں کے لئے کھلا ہوگا، اس کے برعکس ہر مونا و ایک بند اور معدود نظام ہے، جس کی حیثیت کائنات میں ایسی ہوگی، جیسی ان مختلف ذروں کی ہوتی ہے، جن سے مثلاً ایک میٹھی ہے، لیکن اقبال کا فرد انا اپنے تھاں میں اپنے سے کم رہتا، افراد کو کسی حد تک اپنے اندر جذب بھی کر سکتا ہے، اور خود بھی اپنی محدود انفرادیت اور خودی کو قائم رکھتے ہوئے کسی زیادہ بڑے انا کے نظام کا جزو بن سکتا ہے، یہ مختلف انا ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں، ایک دوسرے کو ابھارتے ہیں، گراتے ہیں، فیض بخشتے ہیں، اور فیضیاب ہوتے ہیں، اور سب بڑی بات یہ جو کہ وہ سب انا سے کبیر سے جو ان کی حیات اور بہتی کا منبع ہے، فیضان حاصل کر سکتے ہیں، اور کرتے ہیں، ادا دینی درجہ کے اناؤں کے لئے تو حصول فیضان کی صورت انسانی اور بالعموم غیر شعوری ہوتی ہے، لیکن بشری انا کے ارتقا، کامیابی بھی جو کہ وہ فاعلانہ طور پر اور سرگرم سکایا ہو کر اس ربانی فیضان کو جذبہ ہو سکے، اپنے اندر جذب کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”اپنے اندر اللہ کی صفات پیدا کرو، اسی لئے اقبال کہتا ہے کہ مرد کامل نہ صرف مادی دنیا پر حاوی ہو کر اسے اپنے اندر جذب کر لیتا ہے، بلکہ وہ تو ربانی صفات کا اکتساب کر کے خدا کو بھی اپنی خودی میں جذب کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اقبال بہت مردانہ کے لئے مردانہ اور کائنات کے نصب العین پیش کرتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ منصور علاج کے مشہور مقلد انا یعنی کو نظر استحسان دیکھتا ہے،

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اقبال کے نزدیک بشری انا کی خصوصیات کیا ہیں، اور بالخصوص وہ کو کنسی خاصیت ہے جو اس انا کو (انسانے کبیر کو چھوڑ کر) باقی تمام اناؤں سے ممتاز کرتی ہے، یہ صفت جو بشری انا کا طرز امتیاز ہے، اور اس کیلئے حد فاصل کا کام دیتی ہے، صفت تخلیق ہے اور اسی کی طرف اب ہمیں متوجہ ہونا چاہئے، اقبال سے پہلے چند صدیوں سے ایشیائی عقائد اور حکمائے بالعموم اور اسلامی دنیا کے حکمائے بالخصوص انسان کی، بلکہ خود خدا کی تخلیقی صفت کو اپنے فکر کی تعمیر کرتے ہوئے کم و بیش نظر انداز کر دیا تھا، اقبال نے اس موضوع کو جس جاہلیت اور تنوع سے اپنے کلام میں اور اپنے فلسفے میں پیش کیا وہ ایشیائی فکر و فہم پر اور دنیاے اسلام کے اصحاب فکر پر احسان عظیم ہے،

بشری انا کی سب سے پہلی صفت اور صفت تخلیق کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے سب سے اہم صفت یہ جو کہ یہ انا شعور کا ایک بے مثل اور روحانی مرکز ہے، اس سے مراد نہیں ہے کہ اللہ کی مخلوق میں انسان کے سوا اور کوئی شے اپنے اندر یہ روحانی عنصر رکھتی ہی نہیں ہے، آخر اس مادی دنیا کو بھی خدا نے ہی پیدا کیا ہے، جو شے پیدا ہوتی ہے، وہ اپنے پیدا کرنے والے کا ایک روشن کسی حد تک اپنے اندر لئے ہوئی ہے، اب خدا خود کچھ بھی ہو، روح کبیر و ضرور ہے، اسی لئے وہ مادی دنیا جو اس نے پیدا کی ہے، درحقیقت اپنی مادیت میں بھی روحانی عنصر کو چھپائے ہوئے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس مادیت میں بھی انا کے

امکانات موجود ہیں، وہ شے بھی جسے ہم جسم محض کہتے ہیں، اور بالکل بے حس، بے جان، اور بے زبان سمجھتے ہیں، اپنے سین وقت یعنی اس وقت جب اس کو اس کے خلق کا امر پہنچتا ہے، زندہ اور گویا ہو جاتی ہے، کیونکہ بالآخر اس کا وار و ہار اسی روح کے ہر ہے، جس نے انسان کو شعور اور روحانیت بخشی ہے، مثلاً قرآن فرماتا ہے کہ یوم حساب کو مومنوں پر ہر ہوگی، اور انسان کے ہاتھ اور پاؤں اس کے کاموں کے متعلق گواہی دیں گے، غرض مادی دنیا کی مادیت بھی کوئی اٹل شے نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت لٹھنی اور ٹانوی ہے، بشری انامین اور اس مادی دنیا میں جو اس کا ماحول بنتی ہے، اشتراک اصل ہے، اور ایک خاص اور لطیف مناسبت اسی اشتراک اور مناسبت کی وجہ سے انسان اس قابل ہے، کہ اپنے ماحول سے تعامل کر سکے، اگر یہ ماحول اپنی اصل و عظمت میں بشری نامہ سے بالکل مختلف ہوتا، تو وہ اس کے فکر و عمل کی گرفت سے ہمیشہ باہر رہتا، اور یہ ناممکن ہوتا، کہ انسان اس سے کسی قسم کا تعامل کر سکے، یا اسے سمجھ سکے، لیکن یہ امر واقعہ ہے، کہ انسان اپنے ماحول کو سمجھتا بھی ہے، اور اس سے تعامل بھی کرتا ہے، تعامل و تفاعل دونوں بنیادی اشتراک اصل ہے، اور یہ اصل ہے، وہ منبع و حایت جسے ہم خدا کہتے ہیں، لیکن یہ بھی امر واقعہ ہے کہ انسان اس مادی ماحول سے مطمئن نہیں ہے، اس کی دلی کیفیت کچھ ان پر دسیوں کی سی ہوتی ہے، جو جب کام کاج میں مصروف ہوتے ہیں، تو سب کچھ بھولے جاتے ہیں، لیکن جب انھیں کچھ فراغت نصیب ہوتی ہے، تو شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنے دس کے خواب دیکھتے ہیں، اس اندر گویا اور لگن کی وجہ یہ کہ عالم موجودات میں بشری انا کا درجہ ان کم درجہ خواہیدہ از خود آشنائیا، خاموشی و بے زبان اور مبہم اناؤں سے بہت بلند ہے، جو مل کر مادی دنیا کا نام پاتے ہیں، ان کم درجہ اناؤں کے بھی کئی درجے ہیں، اور جو ان میں سے کچھ ہیں، ان کی روحانیت تو بالکل عالم سکوت میں ہوتی ہے، ان کے متعلق ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں، کہ وہ صحیح معنوں میں انا نہیں ہیں، لیکن ان میں امکانات انا ضرور ہیں، انسان کا اپنا جسم کیا ہے؟ وہ کم درجہ اناؤں کی ایک سطح ہے جس میں سے ایک اعلیٰ درجہ کا انا اس وقت ظاہر ہوتا ہے، جب ان کم درجہ اناؤں کا باہمی تعامل اور تخلیقی اعلیٰ قسم کا محسن ترتیب اور ربط حاصل کر لیتا ہے، وہ مبہم اور خاموش انا جس سے انسان کا مادی ماحول بنا ہے، آپس میں اس درجہ مربوط نہیں ہیں کہ وہ انسان کے لئے حقیقی و کام کام دے سکیں، یہی وجہ ہے کہ ہر از خود آشنائیا اپنے ماحول سے غیر مطمئن رہتا ہے،

بشنواز نے چون حکایت کی کند

از جدائی ہاشکایت کی کند

اب سوال یہ ہو کہ ان سے کیر نے بشری انا کو اس ناماز نگار ماحول میں ڈالا کیون،؟ اقبال علیٰ صحت قرآن کے مطابق جواب دیتا ہے، کہ اس میں ایک تبارکی متعدد کار فرما ہو، اور وہ مقصد ہے بشری انا کی ایسی تشکیل و تکمیل کہ وہ انا سکیر سے قریب تر ہو جائے، قرآن میں اشارہ فرماتا ہے، کہ ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کیل میں نبی بنایا، اس کا رخا نہ کائنات میں ایک مقصد عظیم کار فرما ہے، انسان کا یہ مادی ماحول نہ تو کھیت ناماز نگار اور نامناسب ہے، اور نہ کلیتہً مناسب و سازگار نہ تو وہ اس قدر بگڑا ہوا ہے، کہ انسان اس میں بود و باش ہی ناپسند کرے، اور نہ وہ اس قدر مانوس اور خوش گوار ہے، کہ انسان کو اس کی ہر ادا بھائے، اور وہ اس کی گود میں میٹھی نیند سو جائے، ایسا ماحول ہی انا کی تربیت و تہذیب کے لئے موزوں اور مفید ہو سکتا ہی

اقبال ان ماہرین سے متفق ہے، جس کے نزدیک شخصیت کا جوہر اس کا تناؤ ہے، یعنی اس کی شوخی و تندہی ہے آپ تناؤ کے بغیر شخصیت محض ایک اسم بے شے ہے،

گران بہا ہے تو حفظ خودی سے ہے ورنہ
گہر میں آب گہر کے سوا کچھ اور نہیں۔

انسان کا مادی ماحول اس کی شخصیت کے تناؤ کو شدید مضبوط اور مہم جو بنانے میں بھی اُسے زیادہ تسوخی اور زیادہ تہند بنانے میں مدد دیتا ہے، ماحول کی بے لگائی اور ناسازگاری نہ اس قدر زیادہ ہونی چاہئے، کہ انفرادی طرف مجبور ہو جائے اور نہ یہ ماحول اس قدر خوشگوار اور دلربا ہو جائے، کہ اناس میں اپنے آپ کو کھو بیٹھے، ہمارا فکر اپنے وظیفے کی اداریگی میں زیادہ سے زیادہ کامیاب اس وقت ہوتا ہے جب اس کا سامنا ہوتا ہے کسی ایسے حیران کن پرخطر اور نئی صورت حال سے جس سے صحیح تعامل کے لئے اس کے پاس گزشتہ مشاہدات اور تجربات کے مضیعا در بنے بنائے نتائج موجود نہ ہوں ایسے حالات میں فکر مجبور ہو جاتا ہے کہ کامیاب تعامل کے لئے نئے نئے طریقے اختراع کرے اور گزشتہ مشاہدے اور تجربے کے مناسب حال اجزاء کو نئی ترکیبیں دیکر ایسے نتائج حاصل کرے، جن کا پہلے اُسے وہم و گمان بھی نہ تھا، اسی طرح ہمارا انا بھی اپنے ماحول کی قدر سے موافق اور قدرے ناسازگار اور مخلیف وہ فضا میں تقویت حاصل کرتا ہے، اور اپنی وہ خوبیاں معرض وجود میں لاتا ہے، جو کسی سراسر موافق فضا میں ہرگز ظاہر نہ ہوتیں، یہ قدرے ناسازگار فضا ان کو اپنی ذات سے آگاہ کرتی ہے، کیونکہ انا اپنے آپ کو ماحول سے مختلف پاتا ہے،

انا کا ماحول سے یہ تعامل کوئی انفعالی حالت نہیں ہے، یہ تو ایک تعامل ہے، جس میں انا ماحول میں ہوتے ہوئے اُس سے کامیاب تعامل کرتے ہوئے، اپنی تعمیر آپ کرتا ہے، ماحول میں سے انا اپنی ضروریات کے مطابق وہ وہ اجزاء لیتا ہے، جو اس کے مناسب حال ہوتے ہیں، انا کی تعمیر کوئی غیر نہیں کر رہا، ماحول اُسے نہیں بنا رہا، انا بن رہا، حقیقت یہ ہے کہ انا خود اپنی تعمیر (یا تجزیہ) میں مصروف ہے، اور اس کام میں وہ فاعلانہ انداز سے ماحول کی تمام ایسی قوتوں سے اشتراک عمل کر رہا ہے، جو اس کی اس تعمیر میں مدد و معاون ہو سکتی ہیں، یہ صحیح ہے کہ اسکی ہستی و ذات کا سرچشمہ انا کے کبیر ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ اس کی تعمیر جس ربط کی نمونہ احسان ہے، وہ ربط ایک حد تک ماحول خارجی کا نتیجہ ہے، یہ سب کچھ صحیح ہے، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ان اثرات کے ساتھ ساتھ انا اپنی خودی کی تعمیر میں فاعلانہ طور پر مصروف ہے، اور اگر وہ اس انداز سے معنی نہ ہو تو وہ ناسازگار ہے، بلکہ اس رتبے سے گرجائے گا، خودی کی یہ تعمیری وہ ربانی مقصد ہے جس کے حصول کے لئے انا کو پیدا کیا گیا ہے، اسی لئے اقبال تعمیر خودی پر بہت زور دیتے ہیں، اور اسے وہ انسانی زندگی کا اہم ترین فرض سمجھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں، اگر ہم انسان کو عالم مکان میں دوسری اشیاء کی طرح صرف ایک شے تصور کر لیں، تو ہم ہرگز اس کی حیثیت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے، انسان کی شخصیت ظاہر ہوتی ہے اس کی تصدیقات میں، اس کے ارادوں میں اس کے مقاصد میں، اور اس کی آرزوؤں میں یہی وہ حالتیں ہیں جن میں اسکی خودی کی نمائش ہوتی ہے، اور جن میں اس کا ناسازگار بھر کی کاوشوں اور کارگزاریوں کا پورا ایک لمحے میں پیش کر سکتا ہے،

متذکرہ بالا بحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان اپنی خودی کی تخلیق کرتا ہے، اور یہ تخلیق کوئی شاعرانہ استعارہ نہیں ہے، بلکہ ایک امر واقعہ ہے اور حقیقت ہے، انا اپنی ہی ہمت عروانہ سے خودی کے درجہ تک پہنچتا ہے، لیکن تخلیق خودی کی یہ خاصیت تحت البشر اناؤں کے متعلق صحیح نہیں ہے، اور نہ ہی ہر بشری انا اس لحاظ سے دوسروں کے برابر ہے، بعض اناؤں میں یہ خاصیت بدرجہ ادنیٰ پائی جاتی ہے، اور بعض میں بہت کم، اگر تمام بشری اناؤں کو ایک سلسلہ ہار ترتیب

دیا جائے، تو جو بی پروہ انا ہوں گے، جن کی خودی اپنے ربا اور شدت میں بہترین ہے، اقبال کا خیال ہے کہ خودی کا بہترین ربا درحقیقت خودی کا وہ شدید تناؤ ہے، جو اسے عشق سے حاصل ہوتا ہے، یہ عشق کیا ہے، اقبال کہتا ہے، کہ عشق قانون ہے انفرادیت کا اور تعامل جاذب کا عشق انا کو مضبوط تر بناتا ہے، اس کے برعکس سوال انا کو کمزور کر دیتا ہے اور سوال کیا ہے؟ سوال ہے وہ سب کچھ جو انسان کو اپنی قوت بازو اور عمل کے بغیر ملتا ہے، سوال تباہ کن فقر کی نشانی ہے اور عشق فقر صحیح کا خزانہ ہے، عشق و سوال متضاد کیفیتیں ہیں، ایک سے خودی کی تخلیق و تعمیر ہوتی ہے، اور دوسرے سے اس کی تخریب اور موت، ایک سے کائنات کے ماز فاش ہوتے ہیں اور دوسرا انا کو خود اپنے سے نا آشنا و غافل کر دیتا ہے،

فقر و عشق کے موضوع بہت وسیع ہیں، اور اقبال نے اپنی کلام میں ان پر سیر حاصل بحث کی ہے، میان گنجائش نہیں ہے، کہ ان دو موضوعوں پر اقبال کے خیالات کا جائزہ لیا جائے اس امر کے لئے مستقل عنوان چاہئیں اور یہ اسیر گنجائش ہے کہ کوئی صاحب ذوق و فہم اس طرف متوجہ ہوگا، ہمیں اپنے موضوع (یعنی بشری انا کی تخلیقی استعداد) کے سلسلہ میں صرف تین فیض کرنا ہے کہ اقبال کے لئے عشق عالم کشی کے لئے ایسا ذریعہ قوت ہے جس سے وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جو کسی اور طریقہ سے نہیں ہو عشق انسان کو انسان بناتا ہے، کیونکہ اس سے ہی انسان کی شخصیت اپنی انفرادیت اور برابریاتی ہے، اور پھر اس عشق کی بڑت ہی وہ ظاہر و باطن کے راز فاش کرتا ہے، گو یا کہ عشق ایک آسانی فیضان و ذریعہ قوت ہے، جو اللہ کی مخلوق میں صرف یاکم از کم صحیح طور صرف انسان کی شخصیت میں ہی ساری ہو کر اپنے تخلیقی جوہر دکھاتا ہے عموماً عشق راسخا زاست آدم،

ہم نے دیکھا ہے کہ بشری انا اپنے ماحول سے تعامل و تقابل کرتا ہے، اور یہ تعامل ایسا نہیں ہے، کہ صرف ماحول ہی انسان پر اثر انداز ہو، بلکہ انسان خود اثر انداز ہوتا ہے ماحول پر اور اس کے مواد خام کو اپنی ضروریات خواہشات ارادے اور فکر کے مطابق ترتیب دیتا ہے بشری انا ایک ماحول بنا ہوا ہے، اور اس کے لئے بشرطیکہ وہ صحیح معنی میں انا ہو، ناگہم ہے، کہ ماحول کی صورت حال کو جون کا توں قول کرنے، اور اسے اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالنے کیلئے سرگرم عمل نہ ہو، اقبال کا عقیدہ ہے کہ انسان عالم موجودات میں سیر و سیاحت کے لئے نہیں بھیجا گیا اس کی تخلیق کسی بلند مقصد کے تحت ہوئی ہے اور وہ بلند مقصد یہ ہے، کہ وہ اپنی خودی کی ایسی تیر کرے کہ وہ اپنی غفائی کا شریک کا رہ سکے،

فواے عشق راسخا زاست آدم کشاید راز و خود رازاست آدم

جان او آفرید، این خوب تر ساخت مگر بایزد، انا زاست آدم

انا کا ماحول جو تعامل ایک قسم کا، انجذاب بھی ہے، انا ماحول کے مناسب اور ضروری اجزاء کو اپنے اندر جذب کرتا ہے، اقبال کے خیال میں اس انجذاب کا ذریعہ بھی عشق ہے، اس انجذاب کو ہم حیاتیاتی تیش کے مطابق سمجھ سکتے ہیں، مردہ زمین میں بیج لگتا ہے، پانی ہوا اور سورج کا بیج اور اس کی زمین سے تعامل ہوتا ہے، جو یہ سب مل کر ایک نئی شے یعنی پودا پیدا کرتے ہیں، بیج کے اندر جو حیاتی صلاحیتیں مخفی تھیں، وہ کبھی سرخ، جو درمیان نہ آتیں، اگر یہ خاص ماحول نہ ہوتا، اور پھر اس خاص ماحول سے بیج کا تعامل نہ ہوتا، ماحول نے ان خوابیدہ مخفی خاموشیوں کو بیدار کیا، اور جو نئی شے یہ خاموشییں بیدار ہوئیں، انھوں نے ماحول سے تمام وہ اجزاء اخذ کرنا شروع کر دیے جو پودے کی انفرادیت کے لئے مناسب اور ضروری تھے، اس سے ظاہر ہوا کہ صحیح تعامل ہمیشہ انتخابی ہوتا ہے، اسی طرح سزا کا تعامل اپنے ماحول کو جو تاہم فرق صرف یہ ہے، کہ بشری انا کا تعامل درحقیقت تعامل ہے، یعنی وہ بسا اوقات شعوری ارادی اور صحیح معنوں میں غافل ہوتا ہے، ایسا خود اختیارانہ تعامل عالم موجودات کو کبھی الٹ اور ناقابلِ ترمیم مان مینہ سکتا، بلکہ دھوکہ

اس دھیمی میں ہوتا جو کب موقع ملے، وہ اسے اپنے ارادوں اور مقصد کے مطابق بنانے بچاؤ، جوڑے اور توڑے، اور ان طریقوں کے
اپنی تخلیقی استعداد کو بچھنے کا موقع دے، خود اختیارانہ تحریک و تعمیر و تحقیق ان کی قہر ہے، اور

خود کی وجہ نظر آتی ہے قہر ہی اپنی یہی مقام ہے کتے ہیں، جس کو سلطان،
اس کے برعکس اگر انا کا اپنے ماحول سے تعالیٰ محض انفعالی ہے، اور وہ راضی بہ رضائے خدا ہونے کے بجائے راضی بہ رضا کا ثبات
جو بچا ہے، یعنی اگر اس نے عالم ہست و بود کو جن کا تون اور ناقابلِ ترجمہ و اصلاح تسلیم کر لیا ہے، تو وہ اپنی اس بے حس
تسلیم کی وجہ سے ہی جامہ و ساکن اور مردہ ہو جاتا ہے، اقبال انا کے اس انحطاط اور خود کو کھڑا کتب دیتا ہے،
کا فرکی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے، موسیٰ کی یہ پہچان کہ گم اُس میں ہیں آفاق
ایسا کا فرنا تخلیق کے قابل نہیں ہوتا، بلکہ اُسے تو انا بھی نہ کہتا چاہئے،

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود میری نگاہ میں ثابت نہیں وجود تیرا
وجود کیا ہے؟ فقط جو ہر خودی کی نمود کر اپنی فکر کہ جو ہر ہے بے نمود تیرا
اقبال ہرگز اس جانِ بگ و بو کو اٹل ماننے کے لئے تیار نہیں ہے، وہ تو اُس خودی کے جو تخیلی کاشترنہ اس کا ہرگز
شام و سحر عالم از گردش ماخیز و دانی کہ نمی سازد این شام و سحر مارا
اناجب اپنی خودی سے اگا ہوتا ہے یا یوں کہے کہ انا نے جب اپنی خودی کی تعمیر کر لی تو وہ اپنے سامنے نئی دنیا بن گئی دیکھتا ہوا اسکا
پہلا ماحول اس کیلئے تنگ ہو جاتا ہے، (شایانِ جنون میں پہنچے دو گیتی نیست) اس کی نظریہ یادہ حیر اور غرور اس کی اٹل ہے قند
اس کا بازو ہر گیر اور اسکی گرفت مضبوط تر ہو جاتی ہے، نگاہ ہر گیر انا کی لکشتان افندہ ایسا انا جو تحقیقی جوش و سرشار و مجاہد کو لڑائی
این جهان چیست؟ ختم خانہ پندار میں است جلوہ او گر و دیدہ و پستہ دار میں است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن میں، چہ زمان و چہ مکان شوقی نگار میں است

کیا یہ دعویٰ غصہ و کبر کا ہے یا حقیقت جو، شاعر کا سبب نہ ہو یا امر واقعہ کا اقرار؟ یہ بحث لمبی ہے، اقبال مبالغہ کا قائل نہیں ہوتا
اس کے منشا کی صحیح تفسیر کے لئے ہمیں یہ دیکھنا کہ ان راہ را بنیے و سرے اشعار میں کس ما سے کیا مراد لیتا ہو، ظاہر ہے کہ یہ میں و ما فرد و مجسم
موصوفہ اور محلی کا ایک گروہ ایسا گذر رہے ہیں کی تعلیم یہ تھی کہ یہ میں در حقیقت بشری انا نہیں ہے بلکہ اس کی وہ حالت ہے جب وہ وجودِ مطلق
پر پہنچ کر انا کے کیر میں مل جاتا ہو، اقبال کی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید نہیں ہوتی، لیکن ایک دوسرا گروہ جو ان سے مل کر انا کے
اہم امر میں اقبال متفق نظر آتا ہے کہ انا کی حواص یہ نہیں ہے کہ وہ انا کے کیر میں ضم ہو جائے بلکہ وہ انا کی طرح سیراب اور فیضیاب
ہوتا ہے کہ انا کے کیر کی تخلیقی فطرت کمالِ جوش و خروش سے اس میں جاری و ساری ہو جاتی ہے جس طرح مثلاً طوفان زندہ و عمیق کی
لہریں ساحل کے ان ملاحوں میں طغیانی لاتی ہیں جو اپنی انا کی وجہ سے اس سیلاب کو قبول کرنے کے لائق ہوتی ہیں، فرق یہ ہے کہ ساحل
کا قبول فیضان انفعالی ہوتا ہے اور انسان کا فاعلانہ، بشری انا کو اپنی تہذیب و تربیت سے طرح کرنی چاہئے، اگر وہ اس سیلاب کے
فیضان کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے قابل ہو جائے تو تہذیب و تمدن کا ارشاد کہ اپنے اندر ذاتی صفات پیدا کرو اس میں بھی لیا جاتا ہے
ایسا ہونا انسانی کسی خاص حالتِ جذبہ میں انا کی بھی پکارا تھا، اور جو کمالِ اقبال نے مغصہ علاج کے اس قول کو تہذیب و تمدن پر منتظر استہسان پیش کیا کہ
ہم یہ خواہ مخواہ کر کے ہیں کہ انا کو کیر اور بشری انا کے بھی رشتے کے متعلق اقبال کا اپنا نظریہ بھی کیا، ایسا ہی ہو، اس سے ہرگز یہ ملامتیں نہ
کہ اقبال علاج کے ایسا ہی نقطہ نظر کو بالکل قبول کر لیتا جو ان میں سے جو کہ اس کے نزدیک دعویٰ انا کی ہی، اولیٰ و ثانیٰ قبول ہے، بلکہ

میں صرف کیا ہے، اس کتاب میں انگریزی کے ۳۴ معنوں کے علاوہ ۱۱۳ صفحہ عربی کے ہیں، جو مستعوی فاطمیوں کی مذہبی غیر مطبوعہ کتابوں کے اقتباسات ہیں، اسی موضوع پر موسیٰ وانی و افو کی ادبی کتابیں اور ترجمہ میں موجود ہیں،

اب رہا اردو لٹریچر و معارف کے معنوں میں جن کتابوں کے نام لئے گئے ہیں، وہ منظرانہ رسالے ہیں، جو آج سے جو بیس بیس برس پہلے داؤ دیوں کی آپس کی آویزش کے سلسلہ میں جواب و سوال اور رد و قدح کی صورت میں لکھے اور لکھوائے گئے تھے، اتفاق کی بات ہو کہ جناب ملا سیف الدین صاحب داعی جماعت داؤ دیہ کے رسالہ عنود فرائض امین کے جھگڑے کے وقت کا خاصہ موافقانہ و مخالفانہ لٹریچر میرے پاس موجود ہے، افریقین کے لکھنے والوں میں سے بعض سے میری ذاتی واقفیت تھی، مگر ان رسالوں سے کوئی مفید معلومات حاصل نہیں ہوتے، ان سے قطع نظر اردو میں چند اور کتابیں موجود ہیں، جن سے بہت کچھ معلوم حاصل کئے جاسکتے ہیں، ایسی کتابوں میں سے پہلے مولوی نجم افغانی خان مرحوم رامپوری کی کتاب مذہب اسلام کا وہ حصہ ہے جو اسماعیلیوں کے متعلق ہے، یہ معنوں و اغلاط سے پرہیز دوسری ابن العزازی کی تاریخ مغرب پر و فیسر مولوی جمیل الرحمن ایم اے، اساتذہ تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی نے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، جو چھپ چکا ہو، اس کا مصنف فاطمیوں کا مخالف ہے، اس نے یہ کتاب ہر قسم کی سمجھ اور غیر صحیح باتوں سے بھری ہوئی ہے، اس کے بعد پروفیسر مرزا سعید ایم اے دہلوی کی کتاب مذہب اور باطنیت کی تعلیم ہے، پروفیسر صاحب کا ناخذ زیادہ تر انگریزی کتب ہیں، یہ کتاب ابھی اور بہت چھپ چکی، اس میں غیر جانبداری، ادا انصاف سے کام لیا گیا ہے، کم از کم تو لکھ اسما علیوں سے کوئی پر غاش نہیں، لیکن غلطیوں سے یہ بھی غافل نہیں، پروفیسر صاحب مستحویہ نامصری فاطمیوں کے حق میں ہیں، اور نزاریوں یا آغاخانوں کے حق میں نہیں ہیں، نزاریوں یا آغاخانوں کے نقطہ نظر سے بھی اردو میں اسماعیلیوں کی ایک تاریخ نام نورالین جل الشرائع مشرعی محمد جبار ایڈیٹر اخبار اسماعیلی نے خواجہ سندھی پرنٹنگ پریس بمبئی میں چھپوا کر ۱۹۳۷ء کے بعد شائع کی تھی، اس کتاب کی ضخامت سات سو ساٹھ صفحات پر تصویرون سے آراستہ اور کتابت کی غلطیوں سے پر ہے،

اردو کو فارسی، انگریزی کے علاوہ قریب کے زمانہ میں عربی میں بھی متعدد ذی کتابیں اسماعیلیوں کے بارے میں تصنیف شائع ہو چکی ہیں جن میں سے کم سے کم دو کا مجھے علم ہے، ایک الفاطمیون فی مصر ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن دمعری کی عقائد تالیف ہے، جو لفظ کی نظر سے گزرنے والی ہے، دوسری کتاب ایک اور مصری فاضل زکی حسن کی تصنیف ہے، جس کا نام کنوز الفاطمین ہے، اس کتاب میں مصر کے فاطمیوں کے عہد کے علوم و فنون کی تاریخ درج ہے، یہ دونوں کتابیں میرے فاضل دوست ڈاکٹر حسین الہدائی استاد عربی اسماعیل کالج بمبئی کے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہیں،

اب میں ان چند موٹی موٹی باتوں کا ذکر کرنا مناسب خیال کرتا ہوں جو صحیح نہیں ہیں،
 ۱۔ انصار کو معارف میں ان کا کم نام الدنکامیا بتایا گیا ہے، اور لکھا گیا ہے کہ ان کا کم کے بعد فاطمی اسماعیلی امامت و وصوتوں میں تقسیم ہو گئی، حالانکہ نزار ان کا کم کے بیٹے تھے، بلکہ خلیفہ المستقر باللہ فاطمی کے بیٹے تھے، ان کا کم خلفاء فاطمی میں چھٹے خلیفہ تھے، المستقر باللہ اطوی خلیفہ تھے، فاطمی خلفاء میں ساتویں خلیفہ جاسم اور المستقر باللہ کے درمیان تھے، ان کا نام انصار تھا، اور انہی انصار کے بیٹے المستقر باللہ تھے، المستقر باللہ نے ۳۲۵ھ مطابق ۹۳۷ء سے ۳۴۵ھ مطابق ۹۵۷ء تک مصر میں حکومت کی، انھے کے زمانے میں حکیم ناصر خضر مرگیا، اور اس خلیفہ کا ذکر حکیم مذکور کے سفر نامہ میں موجود ہے، سفر نامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بزرگ شمس شان و شکوہ اور کن جوہر کے خلیفہ تھے، انھی المستقر باللہ اطوی اسماعیلی کے بیٹے بیٹے تھے، مختار دارالفنین کی شائع کردہ کتاب تاریخ خلیفہ میں بھی فاطمین کے بیشتر مستند ابتدائی حالات آگئے ہیں،

اور چھوٹے بیٹے مستعلیٰ تھے، جو فاطمی خلفاء کے سلسلہ میں تاریخ میں نوین فاطمی خلیفہ کہلائے، نزاریوں اور مستعلیوں کا اختلاف ہی بڑا اختلاف ہے، نزاری کہتے ہیں کہ نزار وہی تھے، اور مستعلی وہی نہ تھے، اور مستعلی کو ماننے والے اس کے خلاف کہتے ہیں کہ نزاری تاریخ میں کبھی نہ ہوئے، اور خلیفہ مستغفر باللہ کے بڑے لڑکے نزار باپ کی وفات پر مصر کی سلطنت سے محروم رہے، اور چھوٹے بیٹے مستعلی اٹھارہ برس ال عمر میں اپنے باپ کے وزیر اور اپنے خسر کی حمایت سے تخت خلافت پر بیٹھے، نزاریہ مذہب دیکھ کر دوش ہو گئے، خلیفہ مستعلی کے پیرو اور اودای اور سلیمان بن، اور نزار کے پیرو آغا خانی خوجے یا اسماعیلی شیوخ کہلاتے ہیں، نزاریہ بنس سر سلطان محمد آغا خان کو براہ راست نزار کی نسل میں تسلیم کر کے امام حاضر مانا جاتا ہے، اور دین اور سلیمان بن کا امام ایک ہے، اور داعی الگ الگ، اس شاخ کے امام غائب یا مستور ہیں، اور داعی مطلق موجود ہیں،

۲۔ اور اودای صاحب ملا ظاہر سیف الدین کو امام بنین داعی مطلق مانتے ہیں، ان کے ہاں امام کا اودای و فاطمی سے ہونا ضروری اور ملا صاحب اودای فاطمہ و علی سے نہیں ہیں، امام کو معلوی و فاطمی ہونے کے علاوہ اسی سلسلہ میں ہونا چاہئے، جو ان کی کیا سلسلہ جراؤ داعی غیر فاطمی بھی ہو سکتا ہے، جسے امام یا امام کا داعی مطلق مقرر کرے، امام اور داعی میں وہی فرق ہے، جو شاہ و وزیر میں ہوتا، امام نامک ہے داعی ملوک، یہی وجہ ہے کہ ملا صاحب اپنے نام کے ساتھ آل محمد کا غلام اور امام کے آزاد کردہ غلاموں کا غلام وغیرہ لکھ کر لیتے ہیں، جس کے معنی یہ ہیں کہ ملا صاحب امام بنین، بلکہ امام کوئی دوسرا ہے، یہاں امام کے معنی امام لیڈر اور پیشرو کے نہیں لے جاسکتے کیونکہ جس جماعت کے متعلق گفتگو ہے، ان کے ہاں امامت اصول مذہب میں داخل ہے، اس کے وہی معنی لے جائیں گے جو ان کے ہاں مسلم ہیں،

۳۔ فاطمیوں کی کتاب کا نام دائم الاسلام درست نہیں، بلکہ صحیح نام دائم الاسلام ہے، جو فاضل نعمان فاطمی کی تالیف ہے، یہ کتاب فاطمی فقہ و شریع کی بہترین کتاب ہے، اب تک شائع نہیں ہوئی ہے، اس کو اب فاضل محترم مسٹر آصف فیضی ایم، اے بیسٹر ایٹ لا، پرنسپل گورنمنٹ کالج سکریٹری اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن بمبئی، ایڈیٹ اور ترجمہ کرنے کی فکر میں ہیں، اس کتاب کا دوسری اسلامی فقہی کتابوں میں مقابلہ کرنے سے اسلامیات کے طالب علم کو یقیناً بصیرت حاصل ہوگی،

(۲)

از مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی، ریسرچ اسکالر، گجرات درناویکولر سوسائٹی، آموا باد

مندرجہ بالا عنوان سے سہ ماہی سلسلہ میں ایک سوال کا جواب شائع ہوا ہے، اس میں متعدد باتیں تحقیق طلب ہیں، اپنے بعض بوسہ رسد احباب کے اصرار پر اس صفحوں کے متعلق سطر سطر رد و بدل میں ان کی وضاحت کروینا مناسب سمجھا ہوں، (۱) بوسہ گجراتی لفظ تو دوسرا ہے، بوسہ صحیح نہیں ہے، بوسہ اور دوسرا (بوسہ اور دوسرہ) یہ دونوں لفظاً اور معنیاً ایک ہی ہیں، سنسکرت اور ہندو میں ب اور و کا تبادلہ ہمیشہ ہوتا ہے، جیسا کہ اہل زبان اس سے اچھی طرح واقف ہیں، دراصل یہ لفظ سنسکرت کے مادہ (دوسرا اور دیو دیو) سے نکلا ہے، جس کے معنی دین کے ہیں، پھر اسی سے دیو دیو ہارے دیو ہارے نکلا، جس کے معنی تاجر کے ہیں، اور اسی لفظ سے تخفیف ہو کر دوسرہ ہو گیا، جس کو بوسہ دیکھتے ہیں، مسلمانوں نے اس کو بوسہ بنا دیا، جیسے بگڑتے سے بگڑا۔

(۲) گجرات میں اسماعیلی مبلغ سے پہلے کون آیا اس کے متعلق عام اسلامی تاریخوں میں کوئی ذکر نہیں ملتا ہے، گجرات

سلسلہ کی کتاب دائم کے مطالعہ میں نہیں آئی، متشابہ معاہدہ دائم الاسلام کے کچھ عربی اقتباسات اسلامک سوسائٹی کی شاخ بمبئی کے جرنل میں شائع ہو چکے ہیں، نیز سید زمانہ میں بمبئی لادپور میں چھپے ہیں، مسلمان گجراتی اینڈ سنسکرت ڈکشنری،

گزشتہ بعض یورپین لوگوں نے محمد علی یا ملا علی کہی ہے، اور کچھ لوگ عبداللہ اور احمد کا نام لیتے ہیں، لیکن جو کہ ان ناموں کے آدمی ذیلی طور پر گجرات میں اگر تبلیغ کا کام کرتے ہوں، لیکن تمام اسماعیلی تاریخیں اس پر اتفاق ہیں کہ سرکاری طور پر سب سے پہلا مبلغ احمد نامی آیا تھا اور انھی کا مقبرہ کھنڈات میں ہے، ورنہ محمد علی نامی کسی والی کا مقبرہ کھنڈات میں نہیں ہے، مولائی احمد مصر سے ہیں جو کہ کھنڈات تشریف لائے، اور دو غیر مسلم لڑکوں کو مصر لے جا کر تعلیم دی، اور گجرات واپس ہونے پر ان دونوں کے توسط سے تبلیغ اسلام میں تمام عمر مصروف رہے، ان میں سے ایک کا نام نور الدین (سابق روپ چند) اور دوسرے کا عبداللہ (سابق رام جی) رکھا، مولائی عبداللہ مصر سے تعلیم حاصل کر کے گجرات واپس آئے، اور تبلیغ میں مصروف ہو گئے، مولائی احمد کی قبر برج گنبد ہے، ویدیتھ قائم علی صاحب رئیس کھنڈات کا تعمیر کردہ ہے، اور مولائی عبداللہ کی قبر برج تعمیر کردہ گنبد خان صاحب سیٹھ ملا غلام عباس بن غلام علی بن قائم علی رئیس کھنڈات کا ہے، اس پر قدم کتبہ کی عبارت مندرجہ ذیل ہے:-

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ هَذَا الْقَبْرُ لِلَّهِ الْمَسْكُونِ فِيهِ عَبْدُ اللَّهِ

جدید کتب مندرجہ ذیل ہے:-

تبرهنه الذي مولا في عبد الله وهو أول من قام بالخدمة بامر الامام المستنصر بالله
داية داعي الجوارثك، فقد سى الله اكثر اهل الهند، وبصاحبه مولا في احد وكان لهما نذر
في عصر ج سكر، سده راج، وقد استجاب لهما واسلوا في بين ١٢٦٥هـ و١٢٦٥هـ وبين
١٢٦٥هـ وفاته، قد س الله ونور روضه وضريحه في اول شهر محرم الحرام،

یہ قبر و قبرستان کو قبرستان بنی مبنی پر واقع ہے، سنگ مرمر کا کام اچھا ہے، قدیم عمارت کے عوض جدید گنبد جدید بنا
عابد سیف الدین تعمیر ہوا ہے، ساتھ ہی فاتحہ خوانی اور عرس کے لئے جماعت خانہ بھی ہے، عرس کے وقت کے نیچے زمین بھی مسافروں
کے لئے رکھی ہیں، جمع کے وقت عوام اور تین اور شام کے وقت روزیارت کے لئے آتے ہیں، اس پاس کی زمین بھی خرید لی ہے
پرفضا گنگے، برسرہ البین قدیم کتبہ ہے، اور دیوار کے پاس جدید مولائی احمد کی قبر جو گنبد ہے، وہ سید نابرہ ان الدین کے عہد
کا ہے، آپ کی قبر سے نو قبرستان کے وسط میں واقع ہے، قبر پر عائشان گنبد ہے، جماعت خانہ بھی اسی سے متصل ہے، محبت پر ہے
پر لطف نگار و پیش نظر ہو جاتا ہے، صحن کے نیچے کھلی، جو جو برساتی پانی سے لبریز رہتا ہے، ایک گوشہ میں بشکل کنوئین بنی ہے، یہاں
پانی کمال کرا استعمال کر کے کئے ہیں، قبر پر آپ کی وفات کی تاریخ ۱۲۰۸ھ عرس ۱۶۰۸ھ عرس کو ہوتا ہے، یہ جگہ پہلے سمندر سے
قرب تھی اب دور ہو گئی ہے،

میرے اس مفصل بیان سے واضح ہو گیا ہوگا کہ اول داعی مولانی احمد تھے جیسا کہ ان کی قبر کے کتبہ سے ظاہر ہے، اور اس جماعت کی تاریخی کتب اس کی مودہ اور شاہد ہیں۔

(۳) یوسف بن سلیمان شندورہ میں ہندوستان آیا، اور اس نے سدھ پور میں اقامت اختیار کر لی، اس واقعہ کی توثیق یہ ہے، کہ شندورہ یوسف بن سلیمان کی ولادت سدھ پور (گجرات) میں ہوئی، اور ابتدائی تعلیم بھی اسی جگہ حاصل کی، پھر امر آباد کے ملاقاتی حسن سے تعلیم حاصل کی، پھر بن جا کر کس کی تعلیم کی، ہندوستان واپس آئے پھر سدھ پور کا عامل ہوئے، ان کی اپنی خواہش پر بنا دیا گیا، احمد شہزاد اس جگہ اسی عہد پر مامور ہے، شندورہ محمد عز الدین بنی داعی مطلق نے اپنی وفات سے پہلے جس المومنین جلد اول سے جس سیفیہ مجلس دو سو چار بار جلد دوم میں سے میں گزرتا شندورہ سے جس سیفیہ کو ہم بائزرتہ لفظ

کے وقت مخصوص (جانشین) بنایا، چنانچہ ۹۳۵ھ میں اس جدید عہدہ پر سرفراز ہو کر کچھ دنوں کے بعد یمن چلے گئے، اور ۹۳۹ھ میں یمن ہی میں وفات پائی،

(۴) ان کا امام جو ملایا داعی کہا جاتا ہے، سورت میں اقامت کریں گے، اس عہد میں امام کا لفظ صحیح نہیں ہے، بوسرے کے اعتقاد کے مطابق ان کا امام سترہویں ہے یعنی عام لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہے، ان کی تاریخ میں ہے کہ امام آلام با حکام اہل متون فی ۱۲۵۰ھ کے بعد اٹھانے پر جبر سلطنت پر قبضہ کر لیا، در نہ آلام کا لڑکا ابراہیم القاسم طیب اپنے باپ کا مخصوص یعنی مقرر کردہ جانشین تھا، جبکہ ۱۲۵۰ھ اور ۱۲۵۲ھ کے قریب سکون سے ظاہر ہے، اور جب اٹھانے امام طیب کو قتل کر ڈالنا چاہا، تو وہ سترہویں آگے، یعنی غنی نے اپنی زندگی بسر کرنے لگے، اور آج تک ان کی نسل یکے بعد دیگرے غنی رہ کر امامت کا فرض ادا کرتی رہتی ہے، جب انور کا وقت آنے لگا تو اس وقت جو شخص برسر امامت ہوگا، وہ ظاہر ہو جائے گا، اور امام کی غیبت میں ان کا کام داعی کرتا ہے، داعیوں کے متعدد درجے تھے، جس کا آخری عہدہ "دار داعی الدعاة" کہلاتا تھا، ان یونین میں مذکور ہے کہ ان داعیوں سے امام کبھی کبھی غنی طور پر ملاقات کر کے ہدایات دیتے تھے، اور یہ سلسلہ (ان کے عقیدہ کے مطابق) خواب میں تواب بھی جاری ہے، غالباً سیدنا اور یسٰی بنی اخوی داعی ہیں جن سے امام دستور کی ملاقات ہوتی، اس کے بعد یہ سلسلہ بند ہو گیا،

سیدنا شمس الداعی ظاہر سیف الدین صاحب نے پٹی کے ایک مشہور مقدمہ میں جو بیان عدالت میں دیا ہے اس میں اپنے کو داعی مطلق کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور وہ مکمل کے جرح پر داعی مطلق کی تشریح کا لامام (یعنی مثل امام کے) کے لفظ فرمایا ہے، اس سے واضح ہو گیا، کہ اختیارات تو امام ہی کے مثل ہیں، گویا خود امام حکم دے رہا ہے، مگر کہتے اپنے کو داعی مطلق ہیں، اور اس لئے داعی اپنی قرقر میں دستخط کے وقت اپنی نسبت "مملوک آل محمد" کا لفظ استعمال کرتا ہے،

(۵) بوسرے کی ایک جماعت جعفری بھی کہلاتی ہے، جو مظفر شاہ کے عہد میں سُنی ہو گئی، یہ لوگ سید احمد جعفری شیرازی کی طرف منسوب ہیں جنھوں نے شیعہ سے سُنی بنایا،

یہ بیان بالکل غلط واقعہ ہے، سید احمد جعفری شیرازی کی وفات ۱۲۴۹ھ بعد بہادر شاہ گجراتی ہوئی ہے، وہ مالون اور شیر شاہ کے ہم عصر ہیں، دراصل دونوں میں لوگوں کو اشتباہ ہو گیا، بوسرے کو جس نے سُنی بنایا ان کا نام بھی جعفر تھا لیکن وہ شیرازی نہ تھے، بلکہ سُنی تھے، البتہ جعفر شیرازی اور محمد بن ظاہر سُنی تھے، انھوں نے احمد آباد اور پٹن میں یہ کام انجام دیا، کُسنی اور شیعہ میں باوجود اختلاف مذہب کے معاشرتی تعلقات وازدواج قائم تھا، ان دونوں عالموں نے ترک موالات کا پر اثر عقلا لکھ کر قطع تعلقات کر دیا جو آج تک قائم ہے،

فرقہ جعفریہ کے بانی ملا جعفر پٹن (گجرات) میں پیدا ہوئے، اور اسی جگہ ابتدائی تعلیم حاصل کی، متوسلین تعلیم احمد آباد کے مدرسہ میں ختم کر کے یمن چلے گئے، جہاں سید شمس الدین علی داعی وقت تھے، چند سال کے بعد وہ ہندوستان واپس آئے، مگر چونکہ والی ہند ملا حسن بن آدم کی اجازت کے بغیر گئے تھے، اس لئے سیدنا علی بنی داعی وقت نے ان کو قطعی سند نہ عطا کی، اور نہ کوئی خطاب ہندوستان پہنچا، انھوں نے بغیر اجازت نماز پڑھا دی، اس پر والی اور ملا جعفر میں خوب غم و غم ہوئی، آخر ملا جعفر احمد آباد سے پٹن آئے، اور لوگوں کو تفتیش سے تسنن کی طرف دعوت دینی شروع کی، اور اس میں وہ بہت کامیاب رہے، یہ واقعہ تقریباً ۱۲۵۰ھ کا ہو، جو احمد شاہ اولیٰ بانی احمد آباد کا عہد ہے، ملا جعفر نے گجرات کا دورہ کر کے اپنی تبلیغ کو بڑی دست دے، ۱۲۵۵ھ میں

بعد محمد شاہ بن احمد شاہ وہ احمد بادشاہ، دربار میں ان کی بڑی عزت تھی جوئی احمد تک اپنے فرائض ادا کرتے رہے، آخر شیخ بوہرون نے چاہنا پیر آنے کی دعوت دی، جو ایک خود مختار راجہ کا پائیتخت تھا، جب جعفر صاحب وہاں پہنچے تو خید و فون کے بعد شیخ بوہرون نے برسر بازار سہر صغر کو قتل کر دیا، اسی جگہ ان کا مزار ہے، اس کے بعد ان کا کوئی جانشین نہ ہوا لیکن جعفری اورنگ زیب عالمگیر کے عہد تک ان سے مناظرہ اور مکالمہ کرتے رہے، آج کل جعفری اپنے کو جعفری نہیں کہتے، بلکہ شیخ بوہرون کہتے ہیں،

آج کل جو شیخ بوہرون ہجرت میں ہیں، ان میں بعد کے آنے والے تاجرون کے اختلاط کے سبب وہ ایک مخلوط قوم بن گئی، چنانچہ طائفہ مکہ مدینہ، کوفہ اور عراق کے علاوہ بعض افغان بھی اس میں شامل ہو کر بوہرون ہو گئے ہیں، چنانچہ ان کا الگ (خانہ لقب) اب تک پٹھان ہے، بعض علما اور صوفیا بھی جو ایران کے راستہ (درہ خیبر یا بولانی) سے آئے، وہ بھی اس میں داخل ہو کر بوہرون کہلاتے ہیں، غرض شہر دین عموماً مخلوط نسل کے لوگ ہیں، لیکن گاؤں میں زیادہ تر وہ لوگ ہیں، جو نو مسلم ہیں، اور شیخ سے ٹکئی ہو گئے، جیسے گھاجی (تیلی)، وغیرہ، میری کتاب تاریخ شیخ بوہرون مکمل ہو گئی ہے، اور اب اس کا گجراتی اور انگریزی ترجمہ بھی جو رہا ہے، لیکن کاندھ کی نایابی نے طباعت سے مجبور کر رکھا ہے،

بالا پوری کاغذ

از

جناب غلام مصطفیٰ خان صاحب ام اسے کنگ اوڈورڈ کالج امر اڈوٹی برما

جولائی ۱۹۳۷ء کے محارف میں مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی کا مضمون "ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ" دیکھا، اس میں اونھوں نے بالا پوری کاغذ کا بھی ذکر کیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے کہ معلوم نہیں کہ بالا پوری دولت آباد کے کسی محلہ کا نام تھا یا کسی دوسری جگہ کا نام تھا، ابھی اسی ماہ میں ضلع اکوٹہ (درار) کے قدیم شہر بالا پور میں میرا گذر ہوا، وہاں ایک محلہ کاغذ پورہ اب تک موجود ہے، اور کاغذ بنانے کے حوض وغیرہ کے کھنڈر اب تک موجود ہیں، گو کہ وہاں اب کاغذ بنایا نہیں جاتا، لیکن دو شخص محمد ابراہیم اور محمد عظیم نامی جو کافی عمر ہیں، اس فن کو جانتے ہیں، اور انہی سے یہ روایت سنی جاتی ہے، کہ کئی سو برس تک وہاں کاغذ بنتا رہا۔ اور اب ایک عرصے سے بننا موقوف ہے، چونکہ یہ بالا پور قدیم تاریخی شہر ہے اس لئے خیال ہوتا ہے کہ مولانا سید ابو ظفر صاحب کے مضمون میں اسی شہر کے کاغذ سے مراد ہوگی،

عرب کا قدیم خزانہ، مادہ ثنوی، اصحاب الایکھ، اصحاب ابجر، اصحاب البعلبعل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی تھی جس قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یقینی تدوی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے، ضخامت ۳۶۴ صفحے قیمت تین روپے

روح الاجتماع
موسو لیبان کی کتاب چھ ماہ سے انسانی کے اصول نفسیہ کا اردو ترجمہ جس میں انسانی جماعت کے اخلاقی، بدیدہ ادبیت

قیمت: ۱۰ روپے

خلافت عباسیہ عہد اول
یہ ابو العباس سفاح ۱۳۱ھ سے ابو اسحق مستقی ۲۳۲ھ تک دو صدیوں کی سیاسی تاریخ

قیمت: ۱۰ روپے

منیچہ

وفیات

حضرت مولانا ابیاس کا مدحیہ

(الموتی ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۶۲ھ)

اللہ تعالیٰ نے اسلام کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے، اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو یہ خوشخبری سنائی کہ قیامت تک امت محمدیہ میں سے ایک جماعت حق پر استوار اور قائم اور غالب قوت کے ساتھ دنیا میں موجود رہے گی، اُنٹ اللہ تعالیٰ اسلام کی تاریخ کا ہر پچھلا دور اس بشارت کی بفر کو دنیا میں سنا، اور اپنے عمل سے اسکی صداقت کو ظاہر کرتا رہا گا، لوگ عموماً مسلمانین اور بادشاہوں کو دین کا پکا فضا سمجھتے ہیں، اور ان کے قاتلانہ کارناموں سے خوش ہوتے ہیں، لیکن واقعات بتاتے ہیں کہ ظاہری حکومت کی یہ طاقت اگر کسی روحانی قوت کے شمول سے محروم ہو، تو اس ظاہری حکومت کا جائزہ خفاقی کی قوت کے بجائے باطن کی قوت کے فروغ کا سامان ہو جاتا ہے، تاریخ کا ہر صفحہ اس دعویٰ کے ثبوت کی تازہ دلیل ہے، لیکن باطن کی قوت ظاہری طاقت کی محتاج نہیں ہوتی، اسلام کا ظہور اسی شکل سے ہوا، اور ہندوستان میں اس کی ترقی بھی کچھ اسی شان سے تقدیر الہی معلوم ہوتی ہے، اور اسی طریقہ سے اس کی ظاہری قوت کا فروغ بھی تقدیر الہی میں بظاہر متعہ نظر آتا ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الاحوال والاسبغ والامسال فی الساعی والاسقبال۔

ہندوستان میں اسلام کی ظاہری طاقت دلی کی منلیہ حکومت کے خاتمہ پر ختم ہو جاتی ہے، مگر میں اسی وقت اللہ تعالیٰ نے شاہان دلی کا ایک اور سلسلہ کھڑا کر دیا، جن کے سپرد اس سرزمین میں اسلام کی حفاظت کا کاروبار کر دیا، اور جس کو وہ اس وقت سے آج تک برابر سلسلہ بہ سلسلہ اسی طرح انجام دیتے چلے آ رہے ہیں، جس طرح ایک چراغ سے دوسرا چراغ جلا جاتا ہے، اہل سلسلہ کے مندرشتین بنے تاج و کلاہ، فوج و لشکر کے بنیر اور زرد و جاہر کے خزانوں سے بے نیاز اپنے دلی مرتضیٰ میں اور اپنی شکستہ حصیر و دیوار پر ٹھیکر و لون پر کمرانی کر رہے ہیں،

ان شاہان دلی کا مسکن گودی کا ایک ویران تھا، جواب ایسا دیرانہ ہے کہ جہاں اس سلسلہ کا ایک فرد بھی سکونت نہ کر سکتا تھا، تاہم اس کے وجود اور ظہور میں ہندوستان کے متحدہ دھو بے شریک ہیں، اجداد ہنگامہ و سون پتہ میں جھولی، اور ان کے ملان سے چلا اور تہجد آیا، اور بیان سے جو نور کو منتقل ہوا، پھر ادھو کے ایک قصبہ سدھو سے پوند ہوا، پھر وقت کے عین تقاضے پر سمٹ کر دی پٹنہ، اور اطراف دلی کے ان قصبات سے آمیز ہوا، جہاں مختلف لگنیرٹھ اور سہاؤ پنوم کے مصلح میں واقع ہیں جس کی صورت یہ ہوئی کہ سلطان سکندرو دھو کے زمانہ میں اُن کے نامہالی حورث کو جو سدھو میں سکونت گزین تھے، بارہم کے پاس جاگیر میں کچھ گاؤں ملے، اور اس تقریب سے وہ خاندان سدھو سے بھلت خلیفہ مظفر لگنیرٹھ کو منتقل ہو گیا، اور اس طرح تقدیر الہی کے تقاضے نے دلی اور بھلت کے پوند سے دلی کے ان شاہان بفر کے مرتضیٰ کو تیار کیا، اور اس تقریب ان بزرگوں

کے دم قدم ان اطراف کے تعبات سے وابستہ ہو کر ان کے لئے سعادت کا باعث بنے، اور ان بزرگوں کی آمد و رفت سے ان اطراف و دیار میں توفیق الہی اور علوم نبوی نے اس دور میں جلوہ گسترہ کیا،

مکمل ہو کر یہ میری دینی خوش عقیدگی ہو لیکن کئی سال سے میرے دل میں یہ خیال بار بار آتا رہا، کہ ان بزرگوں کے انفاس قدس توجہات قلبیہ اور برکات سماویہ ہی کے اثرات ہیں، جو ان اطراف میں اس زمانہ اخیر میں اکابر امت، علمائے وقت، اور سالکین حضرت

ابوہدیر، ابوہدیر، ابوہدیر ہوئے، اور جن کے بدولت اس تجدید ملت کے دورہ کو جس کا آغاز حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا، جس کا اشارہ بار بار انھوں نے کیا ہے، اب تک بقا اور امتداد کی سعادت حاصل ہو رہی ہے، چنانچہ ان حضرات کے زما سے لیکر اس وقت تک ان اطراف کے تعبات و دیہات سے جس قدر علمائے کمالین اور صلحائے متقین پیدا ہوئے، اس دور میں اس ملک کے کسی خط میں پیدا نہیں ہوئے، اور یہ وہ واقعہ ہے جس کی تصدیق مشاہدہ سے صاف نظر آتی ہے، چلت، بندہ خانہ، کا نہ حلد، کمراتہ جھنڈا، گنگوہ، نانوتہ، تھانہ، جہان، انبیہ، راسے پور، شنگور، سہارنپور، دیوبند وغیرہ قبضوں سے اس دور میں جو مبارک اور مقدس ہستیوں عالم وجود میں آئیں، اور ان کے علمی و روحانی آثار و برکات سے پورے ملک ہند کے مسلمانوں نے اس زمانہ میں جو فیض پایا، کیا اس سے کوئی انکار کر سکتا ہے،

کا نہ حلد | سہارنپور شاہدہ (دہلی) لائٹ ریلوے لائن کے وسط میں دہلی کے رُخ پر یہ قصبہ واقع ہے، اس کی پرانی آبادی کا حال تو مجھے معلوم نہیں، لیکن حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ سے آج تک اس قصبہ کا ایک سلسلہ فیض مسلسل نفاذ ہوا ہے، حضرت مولانا مفتی الہی بخش کا نہ حلدی صاحب رحمۃ اللہ علیہ شاہ صاحب مدد و ح کے محبوب تلامذہ میں تھے، اور شاہ نبی می شرم نجیب ان کا مشہور رسالہ جی اسی قصبہ کے دوسرے بزرگ مولانا مظفر حسین صاحب کا نہ حلدی ہیں، جو حضرت شاہ اسحاق صاحب کے شاگرد تھے، اور علم فضل کے ساتھ زہد و تقویٰ میں یکجا تھے، اسی خاندان کے انتساب اور اتصال سے وہ بزرگ ہستی عالم وجود میں آئی، جس کے تذکرہ کی سعادت ہم حاصل کرنا چاہتے ہیں،

خاندان و ولادت | مولانا محمد روح اسی قصبہ میں اور اسی خاندان میں پیدا ہوئے، جس کا سلسلہ نسب صدیقی اکبر رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے، تاریخی نام ایاس اختر تھا، جس سے مستطلاح کی تاریخ پیدائش ظاہر ہے، مولانا کی والدہ حضرت مولانا مظفر حسین صاحب کی نوادہ تھیں اور مولانا مظفر حسین صاحب مولانا محمود بخش کے صاحبزادہ اور حضرت مولانا مفتی الہی بخش صاحب کے بیٹے تھے، مولانا مظفر حسین صاحب بہت سیدھے سادھے بزرگ تھے، زہد و ورع اور اتباع سنت اور سادگی میں بے مثال تھے، گھروں میں اور مسجدوں میں دعا فرماتے تھے، مستورات کو ان کے بیان سے بڑا فائدہ ہوتا تھا، ان کی ایک صاحبزادی بی بی امیۃ الرحمان تھیں، جو اپنے آپ کی نودہ تھیں، نہایت عابدہ و زاہدہ، بیان تک کہ اکابر تک ان کے پاس حاضر ہونا اور ان سے دعائیں لینا برکت کا باعث سمجھے تھے، یہی بزرگ خاتون کی صاحبزادی بی بی صفیہ مولانا ایاس صاحب کی والدہ تھیں، یہ بھی بہت عابدہ و زاہدہ اور ذکر و شغل متین قرآن پاک کی حافظہ تھیں، اور وزان و مگر اوراد و وظائف کے علاوہ قرآن پاک کی تلاوت ایک فنرل کرتی تھیں،

مولانا کے والد مولانا حافظ اسماعیل صاحب تھے، جو بڑے فرشتہ صفت بزرگ دہلی کے آخری بادشاہ ظفر شاہ کے سدھان میں بچوں کی تعلیم پر لازم تھے، حضرت شاہ کے عذر کے بعد وہ مسیح نظام الدین میں رہنے لگے، یہاں مرزا الہی بخش نے (جن کی بیٹی بعد از شاہ کے ولی عہد مرزا فروغ سے منسوب تھیں)، ایک مسجد بنوائی تھی، جس کو شنگوہ والی مسجد کہتے ہیں، مولانا اسماعیل صاحب اپنی بقیہ عمر اسی مسجد میں بسر کی، اور وفات کے بعد اسی مسجد کے گوشہ مشرق وجوب میں مدفون ہوئے، اس آبادی کے اطراف میں جو مسلمان آباد ہیں، مولانا اسماعیل

کے فیض سے وہ مستفید ہوتے رہے،

مولانا اسماعیل صاحب نے دو ہتھادیاں کیں، پہلی سے مولوی محمد صاحب اور دوسری سے مولانا محمد علی صاحب شاگرد صاحب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اور مولانا محمد الیاس صاحب ہوئے اور شاہ الشریعین صاحب زادے عالم و فاضل اور صاحب دینی، مولانا محمد علی صاحب کے صاحبزادہ مولانا زکریا صاحب بن، جو بالفضل مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کے شیخ الحدیث اور متعدد وکٹوں کے مصنف اور مولانا امام بابک کے آخری شارح بن،

• این خانہ تمام آفتاب است

تعلیم مولانا نے ابتدائی تعلیم اور فارسی وغیرہ وطن کے کتب میں اور تھانہ کے بڑوں سے حاصل کی، ابتدائی عربی تعلیم کے زمانہ میں ان کو دروس کا ایک خاص قسم کا دورہ جو جاتا تھا جس سے مہینوں کا نفاذ ہو جاتا تھا، اس لئے مولانا کے بڑے بھائی مولانا محمد علی صاحب (تلمذ خاص و خادم خاص مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی) ان کو اپنے ساتھ گنگوہی لے گئے، اور ان کو ایک خاص نصاب کے ماتحت پڑھا کر مولانا محمد حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس دورہ حدیث میں شرکت کی غرض سے دیوبند بھیج دیا، اس سے فراغت کے بعد مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہو کر مولانا فیصل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ درس میں شریک ہوئے، اور ان سے اور وہاں کے دوسرے اساتذہ سے باقی فتویٰ کی تکمیل کی، جس سے فارغ ہونے پر اسی مدرسہ میں مدرسہ کرو گئے، متوسلے تک کی تعلیم ان کے سپرد تھی،

حجت و استفادہ مولانا کے معاصرون اور دیکھنے والوں کا متفقہ بیان ہے کہ وہ فطرتاً نہایت نیک، صالح اور متقی تھے، خود مولانا محمد علی صاحب ان کی بڑی قدر کرتے تھے، اور بڑی محبت رکھتے تھے، دونوں بھائی ایک دوسرے کے جان نثار اور محب و محبوب تھے، مولانا گنگوہی طالب علمی میں کسی کو مرید نہیں کرتے تھے، لیکن مولانا الیاس کو ادھون نے اسی زمانہ میں ان کی خواہش پر ان کو مرید کر لیا، مولانا گنگوہی کی وفات کے بعد تکمیل علوم سے فارغ ہو کر مولانا فیصل احمد صاحب کے دست مبارک پر دوبارہ تجدیدیت کی اور تکمیل باطن میں مصروف ہوئے، اور یہاں تک ترقی کی کہ خلافت ارشاد سے شرف ہوئے،

بہ نظام الدین یہ کہ پہلے گزرا ہے کہ مولانا کے والدہ رحمہ اللہ کے بعد ہی سے بستی نظام الدین کی ایک مسجد میں مقیم ہو کر اطراف کے مسلمانوں کے رشد و ہدایت میں مصروف رہتے تھے، ان کی وفات کے بعد ان کے بڑے صاحبزادہ مولانا محمد صاحب ان کے جانشین ہوئے، یہ بھی بڑے بزرگ اور نیک اور صالح تھے، عبادت و زہد و تقویٰ کے ساتھ پوری زندگی بسر کی، اطراف کے مسلمانوں کو ان سے فائدہ پہنچا، اور اہل میوات میں بکثرت ان کے مرید و متفقہ تھے، اور دہلی کے مسلمان بھی ان سے مستفید ہوئے، امرنے سے پہلے ۱۴ سال تک ان کی مسجد کی نماز قضا نہیں ہوئی، اور مرنے تک نماز باجماعت کے پابند رہے، ہفت روزہ کی نماز کے بعد ذکر کے مسجدہ میں اقبال فرمایا،

مولانا محمد صاحب کی وفات کے بعد یہ مسجد بالکل خالی رہی، مولانا کے دوسرے بڑے بھائی مولانا محمد علی صاحب کا اس سے پہلے ۱۳۳۷ھ میں انتقال ہو چکا تھا، اور مولانا الیاس صاحب ابھی اپنی تکمیل میں مصروف تھے، اس سے جب فراغت ہوئی تو دہلی کے تخلصین کے ہم اصرار پر مولانا فیصل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو بستی و تعلق کی اجازت دیکر دہلی بھیج دیا اور مولانا نے اپنے بھائی کی جگہ بستی نظام الدین میں سونے کا زمانہ تشریف لے کر لیا، ابتدا میں ان کو بڑی تکلیفوں کا سامنا ہوا مگر ان کے پاس استقامت کو نفرت میں ہوئی، آخر اللہ تعالیٰ نے ان کے کاموں میں برکت دی، اور ان کو مسلمانوں میں

حسن قبول عطا فرمایا،

سب پہلے انھوں نے اوس کتب کو ترقی دی، جو وہاں پہلے سے قائم تھا، اور اوس کو مدرسہ کی سطح پر لے آئے، شروع سے ان میں علی کے بجائے علی رنگ لگ رہا تھا، یہی گمراہی اُن کے کاغذوں میں بھی تھی، درستہ کلام کیا، تو ہر طالب علم کا یہ فرض قرار دیا کہ ہر زمانے کے بعد ایک طالب علم کھڑا ہو جو نمازیوں کے سامنے ایک مسئلہ بیان کر دے، دوسرا ایک حدیث کا ترجمہ کر دے، تیسرا قرآن پاک کی کسی آیت کا ترجمہ اور مطلب بیان کر دے، اس طرح نمازیوں کا بڑا فائدہ ہونے لگا، اور اسی سے ان کی تئیسینی کوششوں کا آغاز ہوا،

یاد ہو گا کہ تحریک خلافت کے شباب میں مسلمانین شہر دھاندہ جی کی کوششیں سے آریہ تحریک نے زور پکڑا، اور خصوصیت کے ساتھ ملکا لون، اور میواتیوں میں اپنا کام شروع کیا، میوات کو بڑا علاقہ ہے جو دہلی کے پاس سے لیکر راجپوتانہ کی ریاستوں تک پھیلا ہوا ہے، خیال ہے کہ اس قوم کی آباؤ اجداد پچاس لاکھ کے قریب ہے، ان کا پیشہ کاشتکاری اور مویشی پالنا ہے، لیکن یہ لوگ حدودہ لڑکے، اور چوری، ڈاک اور قتل میں بدنام تھے، کتنے کوسلمان تھے، لیکن نام بھی مسلمانوں کا نہیں، اور کام بھی نہیں، مولانا نے یہ سمجھ کر کہ یہ سارا فساد ان کی جہالت کے سبب ہے، میوات کے پورے علاقہ کا بڑی سخت سے دورہ فرمایا، میلوں پیادہ چل کر بیل گاڑی میں بیٹھ کر، اور جہاں شریک تھی موٹر پورے علاقہ میں سالہا سال پھرتے رہے، جگہ جگہ مسجدوں اور مکتبوں کا انتظام کیا، ہر جگہ دعا کا لوگوں میں ملے، اُن کو اپنے سے آشنا کیا، اُن کو سمجھایا، ان کو دین بتلایا، مکہ سکھایا، جو جان کے، اور سیکے کے اُن کو آگے بڑھایا، ان کو دوسروں کے بتانے اور سکھانے کا کام سپرد کیا، جو اہل نظر آئے، اُن کو ذکر و فکر کی تلقین کی، جو غنیمت کے قابل معلوم ہوئے، ان کو تحصیل علم پر مامور کیا، اخلاص سے کام کرنے والوں کو آس پاس سے بٹورا، اُن کو اپنے طرز دعوت سے آشنا کیا، اور اُن کو تھوڑی تھوڑی تعداد میں اس شہر کے ساتھ کہ وہ کھانے پینے اور سفر کا کل خرچ اپنی جیب سے کریں گے، اگ و ن کاؤن میں بھیجا، اور اس طرح میوات کی پوری مشین غصے میں سپاہیوں کا کیپ بن گئی اور چند سال کے بعد ڈاکوؤں اور چوروں کا جرائم پیشہ گروہ نیک نصاب اور دیندار مسلمانوں کی جماعت بن گئی، یہ حضرت مولانا کی مساعی جمید کی وہ کرامت ہے، جس کو پولیس کی سرکاری رپورٹ میں بھی تصدیق مان لیا گیا، اور جرائم پیشہ گروہ سے وہ خارج قرار دیا گیا،

مولانا کا طریق دعوت بالکل سادہ تھا، خود سادہ تھے، سراپا اخلاص تھے، سراپا دروغے، دین کے سچے نغزدار اور مسلمانوں کے بدل خدمت گزار، اندر پر متوکل، ایک دھن تھی کہ دن رات ان کو بے قرار رکھتی تھی، اُن کا چلنا پھرنّا، اٹھنا بٹھنا، کھانا پینا، جو تھا وہ صرف دین کی خدمت، اور مسلمانوں کی غمخواری اور اصلاح کی فکر تھی، یہی ان کی تقریر تھی، یہی ان کی گفتگو، اور اسی کا شبہ روز ملنے جلنے والوں سے اعلان و اخبار،

میری ملاقات | مولانا کا ذکر خیر مدت سے سن رہا تھا، ہمارے مدرسہ دارالعلوم ندوۃ العالیٰ کے متعدد اساتذہ کرام جن کے خیال مولانا ابوالحسن غازی تھے، کئی دفعہ ہستی نظام الدین جاکر مولانا سے مل چکے تھے، اور بابرکت فیض سے مستفید ہو چکے تھے، بلکہ ہمارے یہاں سے کئی سال سے متوازلہ طور کے موفود مولانا کے حلقہ مصلحین میں داخل ہو کر خدمت کیا کرتے تھے، اور واپس آکر اپنے تاثرات بیان کرتے تھے، مگر ناکارہ کو ذرا کی طرح سے نیاز کا شرف حاصل نہ تھا اتفاق دیکھ کے گزشتہ سال مولانا ابوالحسن علی صاحب نے مولانا اور ادن کے ساتھیوں کو کھنڈ اور ندوہ میں قیام کرنے کی دعوت دی، جہاں پھر شعبان کی بیچ کی تاریخ اس کے لئے مقرر ہوئی، اور ہر وجہ کے شروع میں جو ملائی کی بیچ کی تاریخی یقین، خاکسار تھا نہ بہون میں تھا کہ مولانا کی آمد کی اطلاع ملی، تو تھوڑی دیر کے بعد معلوم ہوا کہ وہ واپس دہلی کیلئے ایشیئن روانہ ہو گئے، مجھے بھی دہلی جانا تھا، اور اسی گاڑی سے مولانا کو نظر آنا

کے ساتھ ایشیٹیا، دیکھا کہ ایک دہلے تیلے ٹیخت سے میانہ قد، بڑی دائرہ، کچھ کچھ پچی، ہاتھ میں چھڑی، سر پر عمامہ، مگر وہ کبھی سر سے اترا، اور کبھی سر پر رکھا ہوا، اسی طرح جسم پر پہنے کرتے کے اوپر ایک عباسا، مگر وہ بھی کبھی دربار کبھی باہر، ایک کس بچانے ایک درخت کے نیچے جیسے بن، ہم دونوں بھی سلام کے بعد پاس جا کر بیٹھ گئے، وہ اور مولانا ظفر احمد صاحب تومت کے رفیق اور ایک دوسرے کے محب اور دوست تھے، مولانا نے فوراً اپنی تبلیغ کی تقریر شروع کر دی، اور ان کو اپنے کام میں شرکت کی دعوت بڑے اصرار کا ح سے فرماتے رہے، اور اپنے طریق دعوت کی توضیح بھی بیان فرماتے رہے، وہ مجھ سے بالکل نا آشنا تھے، اور میں ان کے نام پر کام سے آشنا مگر خود ان کی حقیقت سے نا آشنا تھا، میں ان کی باتوں کو چپ ستار رہا، آخر میں یہ عرض کی کہ حضرت! ایسے لوگوں کو جو صرف دو چار دن آپ کی صحبت میں رہے، ان کو ترکیب اور تصدیق کے بغیر پہنچنا کیونکر مفید ہوگا، فرمایا مکتوبات مجدد الف ثانی پڑھئے، معلوم ہو جائے گا، دوبارہ عرض کی کہ میں نے ان کو پڑھا ہے، مگر ان سے تو اس شکل کا حل معلوم نہ ہوا، شاید مولانا کو کچھ اچھا سا ہوا، مولانا ظفر صاحب پوچھا آپ کون ہیں، ادھون نے میرا نام لیا، تو خوشی سے اچھل پڑے، کھڑے ہو گئے، سینہ سے لگایا، اور مجبور کیا، کہ انہی کے ساتھ اُنہی کے ڈبے میں سکندھ کلاس میں سفر کروں، میرا ٹپ بدلوا، اور اس وقت سے لیکر کا ندھلہ تک برابر ڈبے دو گھنٹہ بڑے جوش و خروش سے کلام فرماتے رہے، ان کی زبان میں گنت تھی، تقریر پر قادر نہ تھے، تقریر بھی ہوتی ہوتی تھی، مگر جوش و خروش کا سہارا ان کو اپنے کسار سے خن و خاشاک کو مٹانے لے جاتا تھا، تھوڑی گفتگو کے بعد

واہ ری تقریر کی لذت کجوا دس نے کہا

میں نے یہ جاننا کہ گویا وہ بھی میری دل میں ہو

جہاں کی کمزوری اور ضعف سینہ کے باوجود ان کے پھیپھڑے ان کی پر زور تقریر اور پر جوش گفتگو کے تسلسل اور تواتر کے سبب سے ہر وقت اس طرح او بھراؤ بھر کر اٹھتے تھے، کچھ تو ڈر لگتا تھا کہ کہیں یہ پھٹ نہ جائیں، یا گلے کی رگیں جو بار بار پھول پھول جاتی تھیں وہ نہ پھٹ جائیں یہ سب سہمی مگر وہ اپنی روانی میں ہر خطہ سے بے خبر اور ہر افتاد سے بے پروا تھا، مولانا نے اس آئنا میں جو کچھ فرمایا، میں نے اپنی استعداد کے مطابق اسکو پوری طرح بھ لیا، اتنے میں کا ندھلہ آیا، اور وہ اثر مگر جیسے سے وعدہ لیا کہ کل رات کو دلی میں پہنچا، ایک شب خانین ان کا تبلیغی جلسہ ہے، میں اس میں شرکت کروں، چنانچہ شریک بھی ہوا، اور تقریر بھی کی، اور مولانا نے اس کی تصدیق و تصویب بھی فرمائی،

میں اس سفر سے لوٹ کر جب لکھنؤ آیا، تو مولانا کے اہل تبلیغ مجاہدوں کی آمد لکھنؤ میں شروع ہو چکی تھی اور مذہب کی مسجد میں ان کا قیام تھا، اللہ اللہ کیا سادگی کی شان پائی، سادہ و خلعت سے بری، شب زندہ دار، اسجد گزار، پچھلے پیر سے ذکر و فکر میں معروف و مشہور کی ناز پڑھ کر اپنے کام کے لئے مستعد اور تیار۔

ایک دور در کے بعد مولانا مع اپنے دوسرے رفقاء کے ساتھ آئے، اور مذہب کے ہمان خانہ میں ساتھ ہی قیام فرمایا، اور تقریباً ایک ہفتہ تک دن رات ساتھ رہا، ہر گفتگو میں شریک اور ہر مجلس میں رفیق، جیسے جیسے ملتا جلتا تھا، ان کا اثر بڑھتی جاتی جاتی تھا کی تقریر کو ابھی ہوئی اور میانہ تولیدہ بدستور تھا، مگر میں نے دیکھا کہ جو ایادہ اثر سے خالی نہ لگیا،

ادھر کہتا گیا وہ ادھر آدھر آ گیا دل میں

اثر یہ جو نہیں سکتا کبھی دعا او باطل میں

لکھنؤ میں کئی جلسے ہوئے اور بار بار تقریریں ہوئیں، لوگوں نے مطلب بھی شرکت پر آمادہ ہوئے، کام کا آغاز ہوا تو

سے آئے جوئے بے یمن لکھنؤ کے کوچ کوچ میں پھرے، اور مسلمانوں کو کلمہ اور نماز کی تلقین کی، ایک ہفتہ کے بعد کاشمیر کی جانب کوچ ہوا۔ دو تین روز قیام رہا، خاکسار بھی ساتھ تھا، یہاں بھی ہر وقت ان کی صحبت اور ٹھائی، ان کی تقریریں سنیں، ان کے کام کو جانچا بھی دھن کو دکھا، ان کے دل سے جو گئی تھی، اس کے اٹھتے ہوئے شعلوں کو خیال کی آنکھوں سے دیکھا، ہر وقت مسلمانوں کی اصلاح دین کی سر بلندی، اور اعلا سے ملنے کے لئے درگاہ الہی میں دست نیاز دراز، انہیں پوچھ، آواز دلگیر،

زیادہ دیکھنے والوں اور بار بار ملنے والوں کو خدا جانے، ان کی کیا کیا اور این پسند ہون گی، لیکن مجھے اس تھوڑی سی طاقت مل گئی تھی اور انہیں بہت پسند آئیں، صبح کی نماز کے بعد مقتدیوں کے رخ بیٹھکر وہ کلام کرنے والوں کو دن کا کام بھیجے تھے اور بار بار ان کی کامیابی کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا میں فرماتے تھے، ان دعاؤں میں لفظ اللہ ان کے دل کی گرائی سے نکل کر دوسرے کے دلوں کی گرائی میں گھر کر لیتا تھا، ہرچہ ازل و برزل و یز و یز مختلف اوقات میں ان کی زبان سے کسی قدر آواز میں یہ دعا سے باور پاتی یا قیو ربو جوتیک استغیث اصلح لی شانی کلمہ ولا تلکلی الیٰ نفیسی طرفہ عینی (اسے حق و قوم ضاعیں تری رحمت سے چاہتا ہوں کہ تو میری فریاد کو سنے، تو میری حالت کی درستی فرما دے، اور ایک لمحہ کے لئے بھی مجھے میرے نفس پر نہ چھوڑے) نکلتی تھی، اور ان کے فقر و التبا، الی اللہ کی کیفیت کو ظاہر کرتی تھی، وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ رہتے تھے، اور ان میں کسی قسم کا امتیاز زمین چاہتے تھے، وہ لکھنؤ سے کانپور اپنے ہمراہیوں کے ساتھ تھڑکلاس میں سوار تھے، ان کے بعض معتقد فرسٹ کلاس میں تھے، ہمیشہ کا یہ عالم تھا، کہ تھڑ میں تو ملتا، بلکہ اپنی جگہ سے نکل بھی نہیں تھا، سکنڈ میں بیٹھنے کی جگہ تھی، مگر اندر جانے کی جگہ نہ تھی، فرسٹ میں گئی نہ تھی، ہر اسٹیشن پر کوشش کی گئی کہ مولانا کس کس فرسٹ میں چلے آئیں، مگر منظور نہیں فرمایا، آخر کانپور کے قریب پہنچ کر ٹھہر کر نماز پڑھا اور کسی ضرورت کی بنا پر اس درجہ میں داخل ہوئے،

لکھنؤ کے قیام میں ایک دفعہ ایک دست کے ہاں عصر کے وقت چائے کی دعوت تھی، پاس کوئی مسجد نہ تھی، ان کی کٹھی ہی میں نماز اجماعت کا سامان ہوا، خود کھڑے ہو کر اذان دی، اذان کے بعد مجھ سے ارشاد ہوا کہ نماز پڑھاؤ، میں نے مندر کی تو نماز پڑھائی، نماز کے بعد مقتدیوں کی طرف رخ کر کے فرمایا، بھائیو! میں ایک ابتلا میں گرفتار ہوں، دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ مجھے اس سے نکالیں، جب سے میں یہ دعوت لیکر کھڑا ہوا ہوں لوگ مجھ سے محبت کرنے لگے ہیں، مجھے یہ خطرہ ہونے لگا ہے، مجھ میں اعجاب نفس نہ پیدا ہو جائے، میں بھی اپنے کو بزرگ نہ سمجھوں، میں ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں، کہ مجھے اس ابتلا سے بچائے، نکال لیں آپ بھی میرے حق میں دعا فرمائیں،

مجھے کبھی بستی نغلام الدین جانے اور ان کی مسجد میں قیام کرنے کا اتفاق نہیں ہوا، مگر جانے والوں سے سنا کہ پچھلے پیر رات کا سامان بڑا موثر ہوتا تھا، دن کے سپاہی رات کے راسب بن جاتے تھے، ہر طرف سے مسجد گزاردن اور ڈاکروں، اور تبیس خانوں کی آوازیں بلند ہوتی تھیں، کوئی سجدہ وہیں ہوتا تھا تو کوئی رکوع میں، کوئی گریہ و بکا میں تھا، تو کوئی دعاؤں میں اس سے اندازہ ہوتا تھا، کہ سچائی کا ایک آفتاب کیونکر متعدد دوزخوں کو اپنے پاس کھینچ کر روشن بنا دیتا ہے،

مولانا کا جمائی ضعف، پھر شب روز کی محنت، اور دعوت کے کاموں میں جہد و قت کا یہ شدید انہماک اور آرام و راحت کی ہر تدبیر سے کامل اعراض نے ادھر ان کو ضعیف بنا دیا تھا، مینوں کو بھیجی اور اس سال کا مارچ مہینہ اکر دیا تھا اور ضعف روز بروز بڑھتا جاتا تھا، ہر علاج ناکام رہا، مگر اس حالت میں بھی کام کے انہماک اور دعوت کے جوش کا وہی عالم تھا، آخر میں یوں تو نشست و برخاست دشوار ہو گئی تھی، سہارے سے اٹھتے بیٹھتے تھے، مگر اس حالت میں بھی نانا جماعت کا احجام اخیر اخیر تک رہا،

بلکہ فرض نماز کھڑے ہو کر ادا فرماتے رہے، اور خدا جانے اس وقت ان کے اندر کمان سے طاقت آجاتی تھی،

اس زمانہ میں جو لوگ اُن سے ملے اور اُن کو دیکھنے گئے، سب نے ان کی بڑی پرتائیر کیفیتیں بیان فرمائی ہیں، برادر عزیز مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی کی تحریر اخبارِ دین میں آچکی ہے، یہ اخیر وقت تک مولانا کے ساتھ تھے، دوسری تحریر مولانا غفر احمد صاحب نے لکھ رکھی ہے، جو تبصرۃ الناس فی ترجمۃ الیاس کے نام سے الگ چھپے گی، ۔۔۔۔۔ اور اپنے اس مضمون میں بھی میں نے اس سے استناد دہ کیا ہے، یہ بھی اخیر زمانہ میں مولانا سے ملے تھے، اور اس زمانہ کے احوال و تاثرات قلم بند فرمائے ہیں، اللہ تعالیٰ اس سے مسلمانوں کو نفعِ روزی فرمائے، ۔

۲۱ رجب ۱۳۳۵ھ (۳۱ جولائی ۱۹۵۷ء) کو وفات پائی، اور اسی مقام، سستی نظام الدین کی مسجد کے صحن کے باہر جنوبی و مشرقی گوشہ میں اپنے والد و والدہ رحمہما کے پہلو میں سپرد خاک ہوئے،

چہ چہ ہے وان گوہر کی تہ خاک

دفن ہو گا نہ کہیں ایسا خزانہ ہرگز

ذیل میں ہم تبرکاً اس خاندان کا پورا سلسلہ درج کرتے ہیں،

شجرہ نسب

مولوی محمد اشرف بن شیخ جمال محمد شاہ بن شیخ بابن شاہ بن شیخ بہاء الدین شاہ بن مولوی شیخ محمد بن شیخ محمد فاضل شاہ بن شیخ قطب شاہ

از سلسلہ اولاد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مولوی محمد اشرف

مولوی محمد شریف

حاصلہ پیری

محمد رفیع

مولوی محمد ساجد

حکیم غلام محی الدین

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

علامہ حسین

مولانا محمد اسماعیل

مولوی محمد (انذوبہ دیگر)

غلام حسن

مولانا مظفر حسین

بی اُمّہ الرحمن



بی بی صفیہ زہرا

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

رَبِّ لَوْيَ الْوَاهِشِ

لویی نوراحسن

مولانا محمد الیاس

مولوی محمد یوسف

مولانا محمد علی،

مولانا زکریا

مطبوعات حیدرآباد

سرگزشت حاتم مرتبہ جناب پروفیسر سید محی الدین صاحب قادری نذر جم ۲۰ ص ۱۹×۲۲ منقطع ناشر ادارہ
ادبیات اردو حیدرآباد دکن

شاہ نور الدین حاتم دہلی کے وہ پہلے شاعر ہیں جنھوں نے سب سے پہلے مستقل طور پر اردو زبان میں شاعری کی اور ان کی شق سخن سے اردو شاعری کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا انھوں نے اپنی زندگی میں خود اپنا ایک سے زیادہ دیوان مرتب کیا لیکن اس وقت تک کہ بجز ایک مختصر انتخاب کلام کے جس کو مولانا حسرت موہانی نے شائع کیا ہے ان کا کوئی دیوان شائع نہیں ہو سکا جو جناب سید محی الدین قادری زور کو لندن میں ان کے دیوان کا ایک قابل قدر نسخہ دیوان زادہ کے نام سے ملا اور اس کو موصوف نے ترتیب و تحشیہ کے ساتھ شائع کرنے کا اہتمام کیا ہے لیکن ابھی اس کے شائع ہونے میں دیر ہے اس لئے موصوف نے زیر نظر رسالہ کو جو دراصل اسی دیوان کا مقدمہ ہے ”سرگزشت حاتم“ کے نام سے شائع کر دینا مناسب سمجھا اس میں نسخہ دیوان زادہ کی یہ اہمیت خاص طور پر دکھائی گئی ہے کہ اس میں حاتم نے اپنے کلام کو تاریخ وار یکجا کیا ہے اور انھیں شق سخن کے لئے طویل زمانہ ملا اس لئے ان کے کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو زبان درجہ بدرجہ کن ارتقائی منزلوں سے گزری اور لفظوں ترکیبوں اور محاوروں میں کیا فرق ہوتا گیا نیز مصنف اس دیوان اور دوسرے تذکروں کی مدد سے حاتم کی زندگی کے حالات مختلف بابوں میں پیش کئے ہیں اور تذکروں کے اختلافی بیانات کو اپنے دلائل سے جانچا اور پرکھا اور کن بیانون کی تصحیح کی ہے کہیں تطبیق دی ہے اور زبان اور شاعری کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے یہ حاتم کے سوانح حیات اور ان کے کلام کی خصوصیات پر جامع اور مستند رسالہ ہے اور مطالعہ کے لائق ہے

جرم و سزا، از بازی صاحب ناشر اردو اکیڈمی لاہور، جم ۱۱ ص ۱۹×۲۲ منقطع چھوٹی قیمت پر

مصنف نے اس میں ایسے نامور یورپی اصحاب فکر و عمل کے حالات اختصار کے ساتھ لکھے ہیں جنھوں نے اپنے علمی عقلی، فکری اور سیاسی نظریے دنیا کے سامنے ظاہر کئے اور یورپ کے حکمرانوں اور مذہبی حکماء احتساب کے پادریوں کی طرف سے مستوجب سزا قرار پائے ہیں جو وہ اپنے عقیدوں پر استوار رہے اور جس کو وہ اپنے زعم میں حق سمجھتے اور اس کی حمایت میں سزائیں بھگتیں اور اپنی جانیں قربان سنگ و خشک

سنگ و خشک، از جناب پروفیسر کنیا لال کپور، جم ۱۵ ص ۱۹×۲۲ منقطع چھوٹی قیمت جلد عارفہ مطبوعات حیدرآباد لاہور
لاہور کے ادبی رسالوں میں کسی گناہ ادیب کے طنزیہ مضامین و تنقیدوں کو قیاساً جتنے ہیں ادیبوں شاعروں عام فوجوں اور کبھی نئی شاعری کے نوجوان علمبرداروں کی ذہنی، فکری، ادبی اور شاعرانہ کمزوریوں اور کبھی عام مجلسی و معاشرتی خامیوں کی نشانی خوش سیدھی سے کجائی تھی اب معقول نگار نے اپنا آپ تعارف کر کے اپنے کو بے نقاب کیا اور ان مضامین کے مجموعہ کو شائع کر دیا اور ان کی تلاش ”عالم بدیشہ شہزاد“ ایک مجلس بین الاقوامی لاس اینجلس کی جانب سے دیکھ مضامین جن امید ہے کہ یہ نوجوان ادیبوں اور شاعروں کے لئے صلاح کار ثابت ہوگا

حیدرآباد و از جناب رضی سلطانہ جم ۱۵ ص ۱۹×۲۲ منقطع قیمت ۱۰ روپے ناشر ادبیات اردو حیدرآباد دکن

اس رسالہ میں چون کہ لئے حیدرآباد کے متعلق ضروری معلومات یکجا کئے گئے ہیں

”مس“

جلد ۵۴ ماہنامہ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۴۳ء عیسوی مضامین

۲۳۳-۲۳۴	سید سلیمان ندوی	شذرات
۲۳۴-۲۳۵	"	"ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت"
۲۳۵-۲۳۶	جناب خواجہ عبدالمعید صاحب	اقبال - انا اور تخلیق
۲۳۵-۲۳۶	"س"	چودھری خوشی محمد نازم حرم
۲۳۶	فیض	مطبوعات جدیدہ

شکست

کلکتہ یونیورسٹی کے شعبہ تحقیقات علیہ کے تحت اکبر کے دین الہی پر ایک مقالہ ایک بنگالی طالب تحقیق نے لکھ کر پیش کیا جو جس میں ثابت کیا جو کہ اکبر کا یہ مذہب آیات و احادیث کے مطابق اور عین اسلام تھا یہ مقالہ ڈاکٹر بیٹ کی سند کیلئے مستند سمجھا گیا اور مقالہ نویس کو مسلم علوم میں کمال مہارت کی داد دی گئی اور کہتے ہیں کہ اس کے مصنف کو یونیورسٹی کے محققین علوم اسلامیہ کی نگاہ میں اس لائق سمجھا گیا کہ اس کو فزیدہ تعلیم کے لئے جامع اندھڑہ بھیجا جائے اور وہاں سے واپسی پر اس کو اسلامی جبر پیش کی جائے

یہ واقعہ اگر صحیح ہوتا تو بہت امید افزا تھا کیونکہ اس سے اس بات کی امید ہوتی جو کہ ہندو مسلمان ایک دوسرے کے مذہبی علوم سے آوارہ و اقص ہو رہے ہیں کہ ایک دوسرے کے مذہبی مسائل میں ماہر نہ رہے دیکھتے ہیں مگر افسوس کہ واقعہ ایسا نہیں مصنف مذکور کا جامع اندھڑہ کو کجا نہ عائد کلکتہ میں بھی داخلہ نہیں معلوم ہوتا جو جسکو وہ خواہ اور جو میں تیز نہ ہو وہ مسالک دین اسلام میں تحقیق کی واد دینا چاہے تو کیسے تعجب کی بات ہے

مقالہ مذکور نا واقفیتوں کا مجموعہ اور غلط قیاسات و استدلالات کی منط سے معمور ہے۔ دبستان المذہب صبیحی بھول الام مصنف کے بیان سے دین الہی کے جو احوال بتائے گئے ہیں وہ تمام تاریخی عبارت کی نا فہمی پر مبنی ہے دین الہی کے اصول و رسوم کو اجمالاً تفصیل سے لکھا ہے ان رسوم کو سامنے رکھ کر اس کو دین کن دین سے ناواقفیت کا اظہار ہے

بہر حال سنا جو کہ بنگال کے علمی و تعلیمی حلقہ میں اس کو یہ سند قبول حاصل ہوئی کہ مقالہ نویس صاحب کا نام یونیورسٹی مذکور میں اسلامی تاریخ کا جونیئر شیعہ قائم ہوا ہے اس کی حدارت کے لئے نیا جارہا ہے ہم کو علم نہیں کہ اس مقالہ کے محققین میں کون کون اہل کمال شامل تھے تاہم اتنا یقینی معلوم ہوتا جو کہ علم کی خدمت پر تعلقات اور مصلحتوں کو تقدم کا حق بخشا گیا ہے علم کے دین الہی میں اس سے بڑا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا

مصنف نے کہا کہ آغاز میں آل تیمور کے مذہبی حالات کا تیمور کے وقت سے لیکر اکبر تک جائزہ لیا جا اور بتایا ہے کہ تیمور اور آل تیمور پر مسلمان کبھی نہ تھے بلکہ صوفیہ انداز تھا اے کرتے آئے تھے جس کی آخری سیر بھی اکبر کا یہ دین الہی ہے عمل کے لحاظ سے تو ظاہر ہو کہ کوئی کامل مسلمان مشکل سے ثابت ہو سکتا ہے مگر عقیدہ کے لحاظ سے آل تیمور کو ہمیشہ سے اسے بدعقیدہ ثابت کرنے کی کوشش

کہ اکبر کی بدعتیگی کے لئے گناہ پیش نہ کیا، مگر گناہ بدتر اذکار کی بدترین مثال ہے،

— — — — —

ہم کو خوشی ہے کہ دارالمصنفین کے ایک رفیق سید صاحب المدین عبد الرحمان صاحب نے اس کتاب پر انگریزی میں جو ریویو لکھا وہ کلکتہ اور دہلی کے اسلامی انگریزی اخبارات میں قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا اصل انگریزی ریویو اشاعت انڈیا کلکتہ میں چھپا اور اخبار مذکور نے پرنٹنگ آرٹیکل لکھ کر اس کی تحسین کی، اور اخبار دان دہلی نے اس ریویو کو اپنے کالمون میں نقل کیا، لیکن ضرورت جو کہ اصل کتاب پر مفصل ریویو کیا جائے، اور اس کی غلطیاں دکھائی جائیں، جس سے یہ معلوم ہو کہ انگریزی کے مواد فاسدہ سے جو چیز تیار کی گئی ہے، وہ کتنا قدر زہرناک ہے، اسلام کا تعوذ وہ نہیں جو، جو داراشکوہ وغیرہ کی تصنیفات میں ہے، بلکہ وہ جو سلطان نظام الاول اور محمود الملک بہاری، مجدد الف ثانی، اور دیگر امراء اسلام کی تصنیفات میں ہے، جو کہ امین تصوف کی راہ سے ہندو مسلمانوں کو ملانے کی کوشش نہ ہندوؤں میں مقبول ہو سکتی ہے، اور نہ مسلمانوں میں اس کا تجربہ اکبر سے لیکر مفرغ نے کر لیا، مگر نتیجہ ناقابل قبول ہی رہا،

اسی قسم کی ایک اور کوشش یو پی ہٹارہیل جرنل میں کی گئی ہے، اس میں اکبر کے اس محضر نامہ پر جس کے رو سے اس کے وقت کے چند روشن خیال علمائے اس کو امام بنا کر خلیفہ فیہ ذہاب میں ترجیح و اجتناد کا حق دیا تھا، تحقیق کی گئی ہے، اس کے لکھنے والے ایک ایسے صاحب ہیں، جو اہل سنت سے باخبر نہیں اور لکھنؤ یونیورسٹی میں یورپین ہسٹری کے پروفیسر ہیں، مٹون کی بنیاد ایک معمولی غلط فہمی پر ہے، مآوردہ کی الاحکام السلطانیہ میں خلیفہ و امام کے انتخاب کے لئے جس علم کی قید ہے اس سے مقصود دین اور اصول و مسائل دین کا علم اور عمل جو ظاہر ہو کہ اکبر صاحب اس علم کے ظاہر اور باطن دونوں سے کورے تھے، اس لئے انتخاب کے طور پر نہ خلیفہ ہو سکتے تھے، نہ امام نہ مجتہد، نہ مزحج، البتہ وراثت کے دعویٰ اور تلموز کے زور سے وہ سب کچھ بنائے جاسکتے تھے، اور بنائے گئے، تو اس کے لئے سرے سے علم کی ضرورت نہیں، صرف تاج و تخت کی ضرورت ہے،

صاحب مٹون کو شاید کسی وجہ سے یہ دھوکا ہو کہ لفظ امام اہل سنت میں بھی ایک ہی معنی رکھتا ہے، لیکن یہ ان کی غلط فہمی، امام کے لغوی معنی پیشوا کے ہیں، اس کا اطلاق اہل سنت میں پیشوا سے دینی، پیشوا سے علمی، پیشوا سے سیاسی، بلکہ پیشوا سے کفر تک پر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں ہر وقت آتا، اللہ المفضل اس لئے جس امام کو اجتہاد اور ترجیح کا حق حاصل ہے، وہ امام ہے، جو پیشوا سے علوم دین ہو، نہ کہ ہر اس شخص کو جو کسی اور معنی کے لحاظ سے امام ہو، البتہ اگر کسی کی ذات میں اتفاق سے امامت علمی و سیاسی بھی ہو جائیں تو نتیجہ اس کو اس کی اہلیت کے مطابق اجتہاد اور ترجیح کا حق حاصل ہوگا، جیسے خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم اور خلیفہ عربین عبدالعزیز رحمہ اللہ یا کوئی اور اگر ایسا ہوا ہو،

اس سلسلہ میں صرف ایک بات کسی جاسکتی ہے کہ جس مسئلہ میں فقہاء میں اختلاف ہو، اگر ایک کے پاس ان کے پند و عمل ہوں، ان میں کسی زمانہ میں کوئی امام سیاسی، سلطان، مسلمانوں کی کسی خاص ضروری مصلحت کی بنا پر جس کو علمائے وقت بھی مصلحت سمجھیں کسی ایک پہلو کو اختیار کر کے کوئی حکم دے، تو وہ پہلے ہی طور سے اس خاص مصلحت کے تحت میں نافذ العمل ہو سکتا ہے، اگرچہ ایک جزئی اختیار ہے جس سے محضر نامہ کے مصنفوں کو قطعاً متنبہ ۱۱ اور نہ اس کے لئے اس شد و مد سے محضر نامہ تیار کرنے کی ضرورت تھی، یہ اختیار تو محضر نامہ کے بنیاد پر آج بھی ہر اسلامی ریاست کے امیر کو حاصل ہے،

— — — — —

مقالہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

تالیف مولانا سید مناظر حسن گیلانی، شائع کردہ ندوۃ المصنفین، دہلی، قیمت جلد ہر نمبر چار روپے،

ہندوستان کے عربی نصاب تعلیم و انور تعلیم میں اصلاح و ترقی کی تحریک آج سے نصف صدی پہلے ندوۃ العلماء نے اٹھائی۔ شروع شروع میں بعض حلقوں میں اس کی شدید مخالفت کی گئی، اور بعض نکتہ شناس حلقوں میں اپنے سکوت سے اس کی ناکہ بندی خواہر کی گئی، مگر حقیقت یہ کہ اس تحریک کی تاثیر سے کوئی حلقہ غیر متاثر نہیں رہا، اور کسی نے جلد اور کسی نے بدیر اس اصلاح کو یا کم از کم اس اصلاح کی ضرورت کو قبول کر ہی لیا، اس اصلاحی تحریک کے رد و قبول کے سلسلہ میں ارکان و اعیان ندوہ کے قلم سے متعدد مفید رسائل اور مقالات بھی شائع ہوئے، جن میں تاریخی طور سے مسائل تعلیم و نصاب تعلیم کے رد و بدل اور جزوہ کے حوادث، قلم بند ہوتے رہے جن میں سے ایک مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلوروی کا مضمون "تشیع کے اندوہ میں چھاپے اسی سلسلہ میں سب سے اہم دستاویز نورخ الاسلام فی الہند مولانا سید عبدالحی صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلماء کا مضمون ہے، جس کو راقم الحروف نے مولانا سے لیکر اندوہ و تشیع میں شائع کیا تھا، جو درحقیقت ان کے ہزار ہا اوراق کے مطالعہ کا نتیجہ تھا، حنفیہ والا مولانا شبلی مرحوم کے مضامین جو اس سلسلہ میں تھے، وہ اب ان کے تعلیمی مجلہ مقالات میں جمع ہیں، اسی سلسلہ میں رفیق دار المصنفین کو اباحتات مرحوم کا سلسلہ مضمون ہے، جو معارف الگ سلسلہ سے دیگر سلسلہ تک نکلتا رہا، اور بعد کو ہندوستان کی اسلامی درس گاہوں کے عنوان سے چھپ کر شائع ہوا، اور ایسا مقبول ہوا کہ لوگوں نے فرض جا کر اس کی تحقیقات پر سند علمی حاصل کی، مشرقیہ اسلامی نظام تعلیم پر مولوی سید یاسین علی صاحب ندوی کی کتاب سلسلہ دار المصنفین میں شائع ہوئی، انگریزی میں مسٹر لائی کی "ترقی تعلیم و رد سلاطین ہند" اس بحث پر اچھی کتاب ہے،

ہمارے فضلا معاصرین ایک بزرگ ہیں جو کسی ندوی تو نہیں، مگر وہی ندوی بنے شبہ ہیں، یعنی تعلیم کی نسبت کے لحاظ سے تو ندوی نہیں، لیکن اپنے فطری مذاق کی بنا پر ندوی ہیں، یعنی خلاق عالم نے ان کو ندوی بنایا ہے، تعلیم کے لحاظ سے تو وہ ٹوٹی ہیں، اور اس وقت وہ سلسلہ خیر آباد کے درشتوار ہیں، لیکن سلسلہ حدیث کے لحاظ سے وہ دو بندی ہیں، اور اس طرح ان کو یوں کہنا چاہئے کہ وہ سلسلہ تعلیم کے چاروں خانوادوں میں مرید ہیں، اس سے میری مراد تشکلم وقت مولانا سید مناظر حسن گیلانی صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن ہیں جن کے قلم کی مسلسل بارش سے ہندو دکن برابر سیراب ہوتے رہتے ہیں، ہمارے فطری و وہی ندوی کو اپنا فطری و وہی ندوی ہونا خود معلوم ہے، کسی حسین و جمیل کو اپنا حسین و جمیل ہو جانا معلوم اور جو وہ خود دار تو پھر اظہار و اختار کی یہ دو گونہ ادائیں کیسی دلستان ہو جاتی ہیں، ہمارے فاضل دوست طالب علمی ہیں ٹوٹک آتے جاتے دارالعلوم ندوہ سے گزرتے تھے، مولانا شبلی سے ملتے تھے، ان کی تصنیفات و رسائل و مضامین کو شوق سے پڑھتے تھے، اور اس کے اپنے حلقہ میں طعن و طنز بھی برداشت کرتے رہے، مگر وہ اس پر عامل رہے کہ الحکمۃ خالصۃ الصومن خفیث وجدھا تھا، حق بھا، پھر قدرت الہی کی نیرنگیان دیکھنے، کہ ان کی زندگی کے اہم اجزاء ندوۃ العلماء

اکابر و احباب کی محبت و محبت میں گذرتے رہے، مولانا حمید الدین صاحب صاحب نظام القرآن اور مولانا حبیب الرحمن خان شروانی سے ان کے ویریزہ تعلقات رہے، اور بعض مذہبی دوستوں سے تو ان کا دن رات کا واسطہ رہا، خیر یہ تعلقات تو آشکارا تھے، مگر مولانا مدوح نے اپنی اس ہی تصنیف میں جس کا نام سرعنوان ہوا اس حقیقت کو ایک اور واسطہ سے قبول فرمایا جو دیکھا چہ میں لکھتے ہیں:-

”وہاں (دیوبند) سے بانی مذہب اعلیٰ حضرت مولانا محمد علی نوگری کی خانقاہ نوگری میں پہنچا دیا گیا، تقریباً سال و پڑھ سال کے قریب خانقاہی زندگی میں مذہب اعلیٰ کی رنگ بھی بہر حال جاری و ساری تھا گزرا۔“
یہی سبب ہے کہ موصوف کا دل خواہ ٹوکی اور دیوبند کا مجموعہ ہو مگر ان کا داغ خالص مذہب اعلیٰ ہی ہے، اس کی شہادت گو ان کے مضمون سے ملتی ہے، مگر زیر تبصرہ کتاب تو اپنے مباحث و معلومات کی بنا پر اس دعویٰ پر برہان قاطع، بلکہ قاطع برہان ہے، کیونکہ یہ مسائل و معلومات و مواد نہ ٹوکی میں پڑھائے گئے، اور نہ دیوبند میں بتائے گئے، لیکن اپنے نتائج کے لحاظ سے یہ بہت حد تک ٹوکی ہے، اور کچھ کچھ دیوبندی اور کسی قدر مذہبی ہے،

شان تصنیف | مولانا نے یہ کتاب جیسا کہ سر مقدمین اظہار ہوا ہے، اپنے ایک عزیز معاصر کے ایک مضمون سے متاثر ہو کر ایک مقالہ کی صورت میں لکھنا چاہا تھا، مگر ان کے سستیاں قلم کی روانی نے کوزہ کو دریا بنادیا، اور خود ان کو بھی معلوم نہیں ہوا کہ اس دریا کا بہاؤ کس سمت ہو رہا ہے، بہر حال ان کے قلم کی یہ تاریخی رفتار جو ۴۰۰ صفحات کی پہلی جلد کی پہلی منزل پر بالکل ختم ہوئی ہے،

کتاب ہذا ابواب و فصول سے خالی ہے، اور مطالب و مقاصد کو ایسے تصنیفی انداز میں ظاہر کرنے سے محبت ہے، جس سے پڑھنے والا کم سے کم محنت میں زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھاسکے، لیکن اس کے لئے مصنف کا قلم نہیں، بلکہ افتاد طبع ضرور ہے، کیونکہ وہ قلم ہمیشہ ایک مضمون کے لئے اٹھاتے ہیں، لیکن قطرہ بڑھ کر سیلاب بن جاتا ہے، اور سیلاب کو کون وادیوں اور جہوں میں تقسیم کر سکتا ہے۔

کتاب کے **آخذ** | مصنف نے اس کتاب کے لئے آزاد بگرائی کی سچہ المرجان و آثار الکرام، شیخ عبدالحی محمد دہلوی کی اخبار لاہ تذکرہ علماء ہند، نزہۃ الخواطر مولانا سید عبدالحی سابق ناظم مذہب اور منتخب التواریخ بدایونی کو پڑھ کر اپنے مواد و معلومات فراہم کئے ہیں، اور ان کتابوں میں درس و تدریس، تالیف و تصنیف اور تعلیم و تعلم کے متعلق واقعات تھے، ان سب کو اپنے دامن میں سمیٹ لیا ہے،

کتاب کا مقصد | ویساچہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کتاب کا مقصد ہندوستان میں مسلمانوں کے تعلیمی واقعات کا اس طرح بیان ہے، جس سے اس ملک میں ان کے گذشتہ نظام تعلیم، طریقہ تعلیم، کتب، تعلیم، علوم، تعلیم، اصولی تعلیم، اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف اور جمع و نشر کتب کے حالات نظر کے سامنے آجائیں، اور انہی کے ضمن میں وہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی تعلیم کے اصلاحی طریقوں اور تجویزوں کو پیش فرمائیں، چنانچہ انھوں نے اپنے ناظرین کو اپنے ویساچہ ہی میں متنبہ کر دیا ہے، کہ وہ کن مرکزی نقطوں کو ملحوظ رکھ کر اس کتاب کو پڑھیں، اور ان کو اتنا سے مطالعہ میں اپنی جستجو میں لکھیں،

۱۔ اس وقت ملک میں دو متعلق تعلیمی نظامات کے برعکس وحدت نظام کی جو تجویز خاک رنے پیش کی ہے، اور جن امور کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، کیا وہ واقعی قابل توجہ و محل نظر و فکر نہیں ہیں؟

(۲) وحدتِ تعلیم کے نفاذ سے پہلے عربی کے غیر سرکاری آزاد مدارس میں غیر متعابلاتی مناسبات اور محاشی فنون کے اضافہ کا جو مشورہ دیا گیا ہے، وہ کس حد تک قابل عمل ہے،

(۳) جامعاتی اقامت خانوں کے فردوسی نظامات کیا جہد و ستی طلبہ کے آئندہ محاشی توہنات کی بنیاد پر قابل نظر ثانی نہیں ہیں،

(۴) مسلمانوں کی ابتدائی تعلیم کا جو نقشہ خاک نے پیش کیا ہے، مروجہ طریقوں کے مقابلے میں کیا وہ زیادہ نیکو چیز اور مفید ثابت نہیں ہو سکتا،

(۵) دماغی تنوم کے ساتھ ساتھ اس زمانہ میں قلبی تنوم اور خواہیدگی کا جو عارضہ پھیل رہا ہے، کیا اس کے نتائج اس قابل نہیں ہیں کہ ان کی طرف توجہ کی جائے،

مولانا صاحب جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا، اور خود انھوں نے بھی کتاب کے دیباچہ میں ظاہر کیا ہے، ایک ایسے خوش نصیب فاضل ہیں جن کو قدیم و جدید اور اقدم و اجدہ قسم کی تعلیم کا ہون سے نسبت رہی ہے، مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی کی درس گاہ میں وہ اقدم طریق تعلیم سے مستفید ہوئے، دیوبند میں قدیم تعلیم کو دیکھا، مذہبِ اعلیٰ کی رنگ میں جدید کو حلقہ کیا، ارباب سالہا سال سے جامعہ عثمانیہ میں اجدہ کو دیکھ رہے ہیں، اس لیے یہ کہنا چاہئے کہ ان کو شریعتِ تعلیم کے چاروں مذاہب سے یکساں واقفیت ہے، اور اس نے مسائلِ تعلیم کے باب میں ان کو کھنے کا سب سے زیادہ حق ہے، آج سے پندرہ برس پہلے ۱۹۰۲ء میں انھوں نے مولانا ٹونکی کی وفات پر جو مفصل مضمون حارف میں جناب مولانا حبیب الرحمن خان صاحب شروانی کی قریب سے لکھا تھا، اس میں موصوف نے اقدم طریق تعلیم کے متعدد احوال جن کو انھوں نے خیر آبادی اصولِ تعلیم کا نام دیا تھا، وہ حقیقت میں ہمارے تمام اساتذہ کے مشترک اصول تھے، یہاں تک کہ خود میری تعلیم کے زمانہ میں مذہب میں جب مولانا فاروق صاحب چریا کو ٹی مدرس اعلیٰ، مولانا حفیظ اللہ صاحب اور مولانا مفتی عبداللطیف صاحب مدرسین تھے، انہی اصول کے مطابق تعلیم جاری تھی،

یہ اصول جیسا کہ مولانا مضمون میں ذکر کیا گیا ہے، جب ذیل تھے،

طریقہ تعلیم | حضرت کا تعلیمی طریقہ زیادہ تر خیر آبادی درس کا تابع تھا، جس کی بنیاد مطالعہ تقریر، ہکرا یا اعادہ پر قائم تھی مطالعہ کا مطلب یہ تھا کہ ہر طالب علم پر لازم تھا کہ بغیر حاشی و شرح کی امداد کے روزانہ پڑھنے سے پیشتر اپنے سبق کے مطالب پر حاشی ہو کر درس میں آئے، اور اس کا کبھی کبھی فیائی امتحان بھی ہوتا رہتا تھا، آپ کو اس کی ہنک بھی لگ جاتی تھی، کہ طمان طالب علم حاشی و شرح کی اعانت سے کتاب کا مطلب حل کرتا ہے، تو اس پر آگ بگولہ ہو جاتے تھے، مطالعہ صرف طالب علم ہی پر فرض نہیں تھا، بلکہ بغیر مطالعہ کے حضرت شرح تہذیب اور قطبی جیسی آسان ابتدائی کتابیں مشکل ہی سے پڑھتے فرماتے تھے، کہ بغیر دیکھے ہوئے کسی کتاب کا درس جائز نہیں ہے، کسی دن اگر آپ رات کو مطالعہ نہیں کر سکتے، تو نہایت صفائی سے کہہ دیتے کہ آج اس کا سبق نہیں ہوگا،

تقریر سے یہ فرض ہے کہ درس کے وقت کسی طالب علم کو کتاب کی عبارت پڑھنے کا حکم ہوتا تھا، عبارت کی صحت خاص توجہ ہوتی تھی، وہی اساتذہ جو درس سے پیشتر ایک معمولی دوست کی حیثیت سے ملتا تھا، عبارت یا غلام پاران کے چہرہ کا مکملہ طلبہ کے لئے ناقابل برداشت ہو جاتا تھا، نتیجتاً کبھی کبھی کتاب بھی اٹھا کر پھینک دیتے تھے، جب عبارت ہو چکی تو اس

نظام کا مطلب نہایت شستہ اردو میں آپ خود فرماتے، مطلب کی بنیاد جن مقدمات پر جوتی، ان کو پہلے بیان کرتے، پھر اصل مطلب کے بعد جس جماعت کا طالب علم ہوتا، اس کی وسعت کے مطابق مصنف کے کلام پر نہایت سنجیدہ تنقید فرماتے، منکر یا اعادہ قدیم درس کا ایک ضروری جز تھا لیکن رفتہ رفتہ یہ رسم عربی مدارس سے اٹھ رہی ہے، حضرت اس کا لحاظ فرماتے تھے، ہر جماعت کے طلبہ مختلف ٹولین میں منقسم ہوتے تھے، جماعت میں جز زیادہ فہمیدہ ذکی طالب علم ہوتا تھا، وہ اپنی اپنی ٹولی کا معید ہوتا تھا، اس کا فرض تھا، کہ جو کچھ اس نے استاد سے سنا ہے، جہاں تک ممکن ہو ان ہی الفاظ میں پھر اپنی جماعت میں دہرائے، بعض طلبہ قرآن میں اس قدر مہارت کرتے تھے، کہ حضرت کی طرح شکل و صورت اور مہارت بھی بناتے تھے،

اس اقتباس سے یہ واضح ہے، کہ مصنف میں تطبیقی تعلیم کے متبع اور اس کے اصول و اسباب پر غور کرنے کا میلان قدیم ہے، اور اب اس نے عمر کی ترقی، معلومات کے اضافہ اور تجارت کی وسعت کے ساتھ آتما مواد فراہم کر لیا، کہ ایک مبسوط جلد پر بھی جا کر وہ ختم نہیں ہوا ہے، کہنے کو تو اوچھون نے جیسا کہ مقدمہ میں فرمایا ہے کہ اس کتاب کو چند ہفتوں میں لکھا ہے، مگر جن ملاحظات و تجارب کی مدد سے اوچھون نے یہ ہفتوں طے کیا ہے، وہ سفر چند ہفتوں میں نہیں بلکہ سالہا سال میں طے ہوا ہے، یہ سچ ہے کہ اس سفر نامہ کی ترتیب چند ہفتوں میں انجام پائی ہے، مگر یہ سفر نامہ تھا سفر نہیں،

اب ذیل کے اوراق میں ہم کو مصنف کے اس تعلیمی سفر کا جائزہ لینا ہے، جس کو اوچھون نے تنہائی میں بیٹھ کر کیا ہے، اوچھون نے اپنے پس پردیا پر وکے لئے اپنے نشان قدیم نہیں چھوڑے اور نہ سفر کے میل و فرسنگ ابواب فصول کی شکل میں بنائے ہیں، اس لئے ان کے بیان کا خلاصہ اور ان کے اصول و معاییر کا پتہ نشان خود ناقد ہی کو کرنا اور لگانا ہوگا، ناشر نے ان طویل مباحث کی جو مختصر سی فرست پیش کی ہے، اس کی نشاندہی سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کتاب میں مصنف نے حسبِ نیل مباحث پر گفتگو فرمائی ہے،

۱۔ ہندوستان کے قدیم تعلیمی نظام کا خاکہ "اس کے ذیل میں مصنف نے طالب علم کے دور دراز سفر پر مصوحت زندگی اور ان مشکلات کو انکیز کرنے کے لئے طالب علم کی عزیمت و ہمت، اور اس عمدہ کے علمائے درس کی سادہ عمارت اور چھپرہ طالب علموں کے رہتے سمنا اور دکھانے پینے کی سادگی، اور ہندوستان میں اور خصوصاً ملک پورب میں گاؤں گاؤں کاؤں علمائے درس کا ہون کے سلسلہ کو بیان کیا ہے، اور بتایا ہے، کہ آج کی کالج بلڈنگ، بورڈنگ، اور لاجنگ کے گران قیمت اور مسرفانہ شکلات کا حل ہمارے گزشتہ طریق تعلیم سے کس آسانی سے ہو جاتا تھا،

انچہ مار کا رد اور ہم اکثر شش درکار نیت

بات بالکل سچ ہے ہماری مسجدیں ہمارے مدرسے جہاں سے لاکھوں کی تعمیرات کی زیر بارہی سے ہم جمع جاتے تھے ان کے چرے دار الاقا تھے، اور دیندار فیاض اور اہل خیر کے گھر ہمارے بیٹھے تھے، اس طریق سے بورڈنگ اور لاجنگ کے معاصرت کی ساری شکیں ختم تھیں، لیکن ہمارے اخیر دور میں اس طریق نے یہاں تک متنزل کیا تھا، کہ اس نے علمائے پستی، کم ہمتی، ابتدائی، اور حرم و طبع اور ذمات پیدا کر دی تھی اس کا علاج بھی ضروری تھا، اور یہی ان دارالافتاء مولوں کے بنانے اور قائم کرنے کا مقصد تھا، سب سے بڑی وقت یہ ہے کہ ملک میں دو قسم کے تعلیمی نظام بالمقابل ہیں، ایک سرکاری دنیاوی مدرس جن کی عمارتیں عیاشانہ جنگلے مردوسانہ گران جن کے انتظامات شاندار جن کے علمائے ہر رنگہ رکھاؤ بارونی، ان کے بالمقابل ہمارے عربی مدارس تھے جن میں ہر جگہ پستی، ہستی، شکستگی، قدامت پرستی، تباہ حالی، اور بے پناہی محسوس ہوتی تھی اس صورت

اور اس منظر نے بہت سے لوگوں کے دلوں میں دین اور دینی علوم کی بے وقعتی، بے باگی، اور کمزوری پیدا کر دی تھی، وقت کے مصلحین تعلیم دین نے اسی کے ازالہ کے لئے ظاہری اور تعمیری روشنی و سامان کو اس وقت ضروری خیال کیا، چنانچہ بڑے بڑا قدیم طرز کا مدرسہ عربیہ بھی آہستہ آہستہ چل کر اسی نقطہ پر پہنچ گیا، جان و دوسرے پہلے پہنچے تھے تاہم یہ ضرور ہے کہ اس کو طلبہ میں آسائش پسندی، راحت طلبی اور اسراف اور ترفیع کی بلاتین پیدا ہو گئی ہیں جن کا علاج بھی ضرور ہے،

۲۔ مصنف نے اس کے بعد اس عہد میں فراہمی کتب کے سامان اور طریقوں کو بتایا ہے، کہ کتنے علماء اور طلبہ کتابوں کی نقل و کتابت میں مصروف رہتے تھے، اور اہم کتابوں کو خرید خرید کر رکھتے اور علماء اور طلبہ کو سہ اور عاریت کے طور پر دیتے تھے اور اس سلسلہ میں دیکھا ہے کہ کتنی نامور اور عجیب کتابیں جب مطبوعہ اور چھاپہ خانوں کا وجود بھی نہ تھا، بلکہ جگہ بھی تھیں، اور ایک ملک کے مصنفین کی تصنیفات دوسرے ملکوں میں پہنچ جاتی تھیں، اس سلسلہ میں مصنف نے جو کچھ لکھا ہے ان پر بہت کچھ اضافہ کیا جاسکتا ہے، کیا یہ سن کر آج حیرت نہیں ہوتی، کہ سیالکوٹ کے شاہجہانی فیاض، ملا عبدالحکیم کی اکثر تصنیفات پہلے پہل قسطنطنیہ سے چھپ کر شائع ہوئیں، اس کی صورت یہ ہوئی کہ شاہجہان خزیہ اپنی سلطنت کی گران پائے تصنیفات خود کارون دم یعنی سلاطین بڑی کو تحفہ کے طور پر بھیجا کرتا تھا، اور یہ کچھ شاہجہان ہی پر موقوف نہیں، بلکہ اکثر بادشاہوں کا دستور یہی تھا،

مولانا سید علی گنجی صاحب (سابق نامزد) نے اپنے سفر نامہ میں جو معارف مشرق میں اور مغرب اجاب کے نام سے چھپا کر دئی کے ذکر میں بتایا ہے کہ کیونکر احادیث کے ایک دو قسمی نسخے جز جز ہو کر طلبہ میں تقسیم ہوتے تھے، اور ان کی نقلیں ہوتی تھیں، اور ان کی نقلیں میلون سفر کر کے ایک طالب علم دوسرے طالب علم کے پاس پہنچتے تھے، اس صورت اور دنیا بانی کے ساتھ ان کو جو چیز ملتی تھی، اس کی قدر بھی ہوتی تھی، ہر طالب علم جس کتاب کو پڑھتا تھا، اس کو بھرا اور اہمک سے پڑھتا تھا، کہ اس کے سارے مضامین کو آنکھوں کی راہ سے دلی میں پیوست کر لیتا تھا،

آج جو کتب میں چھپ رہی ہیں، اون پر اعتراضات کیا جاتے ہیں، شرحیں لکھی جاتی ہیں، حاشیے چڑھائے جاتے ہیں ادب کی کتابوں کے ترجمے بھی اور لکھ رہے جاتے ہیں، اور وہین لٹا کا حل بھی کر رہا جاتا ہے، طلبہ کے سامنے جب بے بھوک کے یہ غذا اور بے پیاس کے یہ پانی پیش کیا جاتا ہے، تو وہ اس کو کھاتے ہیں، نہ اس سے سیرابی حاصل کرتے ہیں، اور اس سب پر کہ ان حاشیوں کی مدد سے ہم جب چاہیں گے سب کچھ پڑھ لیں گے، وہ کبھی نہیں پڑھتے، اور کبھی نہیں جانتے، اور نہ استاد کی تقریر کی طرف توجہ دیتے ہیں،

چار پائے بروکتا بے چند

کتب نصاب کے طالعین، ناشرین، اور شراح اور محققین کے لئے اس واقعہ میں بڑی بصیرت ہے، جن کو طلبہ کے نفاذ سے زیادہ یا توجہ زرد مقصود ہوتا یا پتہ عرض ہنرا

مصنف نے سلسلہ بیان میں پورب کے قصبات اور دیہات اور خصوصاً جوہنور میں نوابان اور وہ نے جس طرح خاندانی علماء و فضلا کی جاگیروں کو اور طلبہ کے اوقات کو ضائع کیا، اور اس سے مدارس اہل سنت پر جو خرابی و تباہی آئی، اس کا چشم دید حال آزا و بکرا می کے حوالہ سے بیان کیا ہے، اس کی تائید مذکورہ علماء جوہنور کے ایک شیخ مورخ کے بیان سے بھی پوری جوتی ہے، اور یہ بڑی دردناک کہانی ہے جس کو مصنف نے اخقار کے ساتھ بیان کیا ہے اور راقم نے حیات شہل کے ذریعہ یہ بھی اس کا تذکرہ حال لکھا ہے اور مشر لانے اپنی کتاب میں اس واقعہ کے متعلق ایک سمر کا رہی رپورٹ کا بھی اضافہ دیا ہے،

مصنف نے اس معاشی اجتری کے تحقق کو ایک ذیلی بحث میں ۷۰ سے شروع کی ہے، اور بتایا کہ طلبہ کو اقتصادری ضروریات حاصل کیا ہے، اور یہ دیکھا گیا ہے کہ ہمارے گذشتہ علماء و فضلا اور طلبہ اپنے ہاتھوں سے کام کرنا، اور کوئی پیشہ کر کے ذریعہ معاش پیدا کرنا میسر نہیں سمجھتے تھے، اور یہ تجویز کی ہے کہ طلبہ کو معاشی ضروریات کے لئے کسی کام کے کرنے میں کوئی حثارت محسوس نہیں کرنی چاہئے، مصنف کا بیان بالکل سچ ہے، علماء سلف میں کتنے بزاز، کتنے حلوائی، کتنے صیہری، کتنے ساعاکی، اور خیانا، اور اسکافی اور قفال گذری ہیں، یہ سب غافلہ اور اراکات و خرافاتی قوم سے بے محنت پیٹ بھرنے سے ہزار ہا درجہ بہتر ہے، کہ طلبہ کوئی نہ کوئی کام کر کے اپنی ضروریات کو پورا کریں، اسنا ہی کہ امریکہ کے غالب علون میں اس کا عام رواج ہے، امریکہ کا نام اس لئے لیا گیا کہ ہمارے طالب علم یہ سمجھیں کہ اس زمانہ میں بھی بڑی بڑی دولت مند قومن کے افسر اس کو بے غرق اور بے غیرتی کی بات نہیں سمجھتے، اس طرح سے ہمارا درس جو وظائف کے بوجھ کے نیچے دبا ہے، اس کا بوجھ بھی ہلکا ہو جائے گا، اور آج کل کے اصول کے مطابق دماغی و ذہنی تعلیم کے ساتھ عملی تعلیم بھی جاری ہو جائے گی، کتابت، اکائی، فوسی، عملی، اخبار، فروشی، لکڑی کے کام، جلد سازی، لغاف سازی، بسیا بی سازی، قلم سازی وغیرہ چھوٹے چھوٹے بہت سے کام ہیں جن کو آسانی سے کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اب مجوزہ بعد جنگ طریق تعلیم میں اس کو قبول کر لیا گیا ہے، جامعہ ملیہ نے اس کا آغاز کیا ہے، اور عربی مدرسوں میں سے مدرستہ الاصلاح سر اسے میر اس پر کچھ دفون مل چوا، اور آج کل نورالعلوم ہراج میں اسی اصول پر کام شروع کیا گیا ہے،

۲۔ اس کے بعد مصنف نے تعلیمی مضامین کا عنوان قائم کیا ہے، اس میں ان علوم و فنون کا تذکرہ کیا ہے، جو میان زیر درس رہتے تھے، اس ضمن میں مصنف نے بتایا ہے کہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم میں قرآن کی تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، اور بزرگوں کی صحبت میں سیرت کی فطنی، اور اخلاقی کی تربیت یہ پانچ باتیں عموماً شامل رہی ہیں، پھر حدیث کے ساتھ ہندوستان میں جو اعتنا تھا، اس کا حال لکھا ہے، اور صفائی المتوفی شافعی سے لیکر دائرۃ المعارف تک ہندوستان میں اس فن شریف کی جو حدت ہوئی ہے، اس کا تذکرہ کیا ہے، اس مقام پر مصنف نے راقم کے مضامین ہندوستان میں علم حدیث کا حوالہ دیا ہے، اگر یہ مضامین مصنف کے زیر نظر ہوتے تو اس موضوع میں مزید تفصیل پیدا ہو جاتی،

اس کے بعد فقہ و معقولات کا حال بیان کیا ہے، اور اس کے سلسلوں کو بیان کیا ہے، راقم نے حیات شبلی کے دیباچہ میں بھی اکی تشریح خاص طور سے کی ہے، مولانا سید عبدالحی صاحب مرحوم کے مقالہ گذشتہ نصاب تعلیم میں بھی یہ حصہ موجود ہے، مصنف چونکہ اس فن کے مرمویدان ہیں، اس لئے معقولات کے سلسلہ کو خوب کھل کر بیان کیا ہے،

علاء الدین فہمی کے زمانہ کے شمس الدین ترک کے واقعہ کی نگہ زیب یا تاویل کی زحمت مصنف نے بیکار کی ہے، یہ بھی مصیبت کا دوسرا رخ ہے، اگر ایک شمس الدین ترک کی داپسی سے ہندوستان کی علم حدیث سے کلیتہً محرومی میں ثابت ہوتی، تو محمد قلی کے زمانہ میں انہی تینہ اور حافظ مزہبی کے ایک شاگرد عبدالعزیز اردبیلی کے ہندوستان آجانے سے ہندوستان میں علم حدیث کے ساتھ تعلیم اور تحقیق اتنا بھی کلیتہً ثابت نہیں ہوتا، ایک جزیرہ کو کلیہً ناپا تو موجودہ زمانہ کے مستم قلعہ شامیہ میں جس بڑے فزوق کو کرنا چاہا، علماء سے ہند کے ادب عربی و عربیت کے متعلق مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، وہ وہی باتیں ہیں، جو سب سے بھی لگی گئی ہیں، اور دیکھئے

الندوستانہ عربیت، اور ہندوستان مولانا شاہ سیلان صاحب چلوڑی پر بالکل سچ ہے کہ عزت ادب عربی زبان کی ہے جس میں دین اور دنیا کے علوم ہیں، اور عام طور سے آری عربی زبان جاننا کافی ہے، لیکن قرآن پاک کے الفاظ و محاورات اور معانی و استعمالات و امجاز و طرق امجاز و طرق اثبات و امجاز اور اسی طرح احادیث کے لغات و محاورات کا پورا پورا

بعض فنون ادب و لغات عربی کی مہارت کے قابو میں نہیں آسکتا، اس لئے عربی و ان کی پہلی منزل اگر فرض ہے تو دوسری منزلوں و مستب کا درجہ تو یقیناً رکھتی ہے، اس لئے ان کی طرف سے تنافل و قرب و نوافل کے طالب کے لئے کمان ٹیک جائز ہے، اور غالباً مصنف کا منشا بھی یہی ہے،

دوسری بات یہ ہے کہ اس عہد کو اس عہد پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، آج تمام دنیا مواصلات و مکاتبات کی کثرت سے ایک گھر ہو گئی ہے، اسلامی ممالک کے درمیان عربی زبان ایک عالمگیر و مشترک زبان کی حیثیت رکھتی ہے، ہندوستان سے قدم چان باہر نکلا، روزمرہ کی عربی اور عربی تحریر و تقریر سے دوچار ہونا گزیر ہے، آج کے موسم میں ساری دنیا کے مسلمان ہر سال جمع ہوتے ہیں، ان میں سے عربی بولنے والے سب سے آگے اور سبے باتیں کرتے اور ایک دوسرے سے باخبر رہتے ہیں، اور جن کو ان کی مہارت نہیں، وہ یا گوگے رہتے ہیں، یا منہ پھیلاتے پھرتے ہیں، ضروریات زندگی اور تمدنی و معاشی و انقلابی اور تمام دنیا کی زبانوں کے اختلاط سے موجودہ عربی زبان کچھ سے کچھ ہو گئی ہے، ہزاروں نئے الفاظ نئے آلات کے نام نئے طریقوں کی اصطلاحیں علوم و فنون کے نئے مسائل ایسے پیدا ہو گئے ہیں، جن کو سمجھنا نئی عربی زبان کے بغیر ممکن ہی نہیں،

راقم نے جب طالب علمی میں عربی تحریر و تقریر اور نئی عربی میں کچھ مشق بہم پہنچی، تو خیال تھا کہ آخر واقفیت کا یہ میگزین کس میدان میں کام آئے گا لیکن پردہ غیب کے کچھے پیری زندگی کے جو واقعات چھپے تھے، ان کو اس دایم و عظیم و حکیم کے سوا کون جاسکتا تھا، نظر آیا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے بطور تمہید یا مقدمہ کے یہ سرمایہ مجھے عنایت نہ فرمایا ہوتا، تو یورپ کے وفد میں اسلامی ممالک کے نمائندوں اور یورپ کے مستشرقین سے پورے مختلف ملکوں میں گفت و شنید ممکن نہ تھی، پیرس میں مندوبین طرابلس و مراکش و الجزائر و تونس کے سامنے ایک ضروری مذہبی مسئلہ پر جو اس زمانہ میں بعد ضروری تھا کیا ہندوستان کی طرف سے تقریر کیا جاسکتی تھی، اسی طرح ایڈنبرا میں مصری و شامی طالب علموں کے سامنے کوئی اظہار خیال کیا جاسکتا تھا بالندن اور پیرس میں مصری و حجازی و عراقی و شامی و فود سے خدا و کتابت اور بات چیت ممکن تھی، یا ابن سعود کے حجاز کے زمانہ میں حجاز اور مصر میں و فدیہ لیا کر و زرا اور امراء اور سلطان و شریف سے سیاسی مراسلت، سیاسی گفتگو، اور دوبرو سیاسی مطالبہ اور رسواں و جواب ممکن تھا، یا موتر اسلامی کے مباحث میں حصہ لینے کا، یا مصر جا کر علمائے مصر و دہلی سے مکالمہ و مباحثہ کا امکان تھا، میرے اس بیان سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ تفصیل تمام تر میری ذات کی طرف راجع ہیں، بلکہ مجھ سے ہزار درجہ بہتر لوگ موجود ہیں، مگر اتفاق سے یہ صورتیں مجھی کو پیش آئیں، اس لئے بیان میں آگین،

تیسری چیز یہ ہے کہ اس زمانہ میں جو انگریزی تعلیم رواج پذیر ہے، اس نے اپنی تعلیم کا یہ نمونہ بڑی کامیابی کے ساتھ پیش کیا ہے، اگر جس زبان کو وہ پڑھتے ہیں، اس میں بے کلفت لکھتے پڑھتے، اور بولتے چاہتے ہیں، اور عربی تعلیم کے عالم میں دوسرے غافل تھے، اس لئے عام طور سے لوگوں کے ذہنوں میں یہ بیٹھ گیا تھا کہ جس زبان میں یہ لکھ پڑھا اور بول پال نہیں سکتے، اس کو یہ پوری طور سے جانتے بھی نہ ہوں گے، ہمارے تھوڑی سی توجہ سے بعد اللہ یہ نقص دفع ہونا شروع ہو گیا ہے۔

در متعدد مدارس میں اس کی تعلیم جاری ہے، ایک لطیف یاد آیا، استاد تقی الدین ہلالی مراکش جب آج تیس چوبیس برس پہلے ہندوستان وارد ہوئے، تو دلی میں معرب عربی مدرسوں میں پھرتے، بین علماء اور مدرسین سے ان کو گفتگو کا اتفاق ہوا، عدم مہارت کے سبب اکثر جواب بھی نہ دیکھتے اور حقیقت نے ہمت کی وہ یا تو قل ھو اللہ، وغیرہ آیات پڑھنے لگے، اور یا ایسی بولے جو وہی سمجھے، وہ دلی سے منظم کھانا لے کر

دی کے مدارس کا یہ حال بیان کیا، تو ان کو میرے مسلسل باور کرانے پر بھی یقین نہیں آیا، کہ جب یہ عربی میں بول نہیں سکتے، تو عربی کی کتابوں کو کیا سمجھتے ہوں گے، ہندوستان میں جب ان کو دارالعلوم ندوہ میں مودب کی حیثیت سے سالہا سال رہنے کا اتفاق ہوا، تو ان کو اپنے ذاتی تجربہ سے اپنی سابقہ تہمتیں تخفیف کرنی پڑی،

ادبیات عربی لکھنا بغیر عبارت فی کے ممکن ہی نہیں، بات چیت چھوڑ کر تصنیف و تالیف لیجئے، ہمارے شاہ صاحب کی زبان جو ترجمہ اللہ العالیٰ نے غور فرمایا ہے، اس کو اظہار مدعائیں کس حد تک دخل ہے، اور بغیر اس کے کوئی شخص اچھا مصنف ہو ہی نہیں سکتا، باقی منطق اور تقیضانہ عربی کام چلاؤ ہے، اور کام چلانے والوں کو اسی پر ترغبت کا مشورہ دیا جاسکتا ہو، مصنف نے اس باب میں جن کچھ لکھے ہندوستانی بزرگوں کے ادبی محامد بیان فرمائے ہیں، شیخ عبدالحی محدث دہلوی کے زمانہ سے لیکر آج تک (اللہ وہیں مفعون مولانا، انوار اللہ خان صاحب و جواب مولانا شاہ سلیمان صاحب جیلانی) انہی کو بار بار دہرایا گیا ہے، ان دو چار تصنیفوں سے مدت دراز کے اعتراض کا جواب تشفی بخش نہیں دیا جاسکتا، اس کی کائنات سب ادب کی کتب نصاب کی خامی تھی، دارالعلوم ندوۃ العلماء کے اصلاحی ترقیات سے پہلے دے کر نشر میں حریری اور نظم میں غنئی، یہی دونوں علمائے کسان تھے، اور انہی نوٹوں کی تقلید جاری و ساری تھی، مولانا فیض الحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے عمدتے حماسہ نے رواج پایا، اور اب بھرا لیا ہے لکھنے والے بولنے والے، اور کہنے والے ہندوستان میں موجود ہیں، جن پر خود عربی مالک نے فخر کیا، جو بلاخبر، پرانے عہد کے ہندوستان کے سب سے بڑے عربی شاعر آزاد بلگرامی کی عجمی و ہندی شاعری کی تہمت میں عربیت کا نوہ نہایت بہت ہو، ان وجوہ بالاک بنا پر مصنف کا ادب عربی کی موجودہ اصلاحات و ترقیات کی کوشش سے انحراف قبول کے قابل نہیں، تاہم یہ خوب سمجھ لینا چاہئے کہ یہ ادبی و لسانی عربی مدارس کا مقصود بالذات نہیں، بلکہ بالعرض ہے، مقصود تو دینیات ہیں، اور یہ ادبیات اس کی زینت کا سامان، اور ان کے بیان و تحریر و تالیف کا آدھن، آلہ کی جگہ دینی کونین دیکھا سکتی، یہی وہ وطنی ہے، جس میں ہمارے صوبہ کی ایک مشہور عربی درس گاہ جس کی مقولات دانی کا شہرہ کبھی اقصاء میں تھا، جہلا ہوا چاہتی ہے، اور جس کے لئے ایک مجوزہ نصاب کا خاکہ بعض اہل علم اور وہاں کے اہل حل و عقد کے سامنے ہو، علوم عقلیہ کے باب میں بے محابا لکنا چاہئے کہ میر تقی میر شیرازی، اور میرزا ہدیر دی کے سلسلہ تلمذ نے فرنگی محل اور خانوادہ دہلی کے متوسلین و متوسلین میں وہ کہاں پیدا کیا، جس کا مقابلہ ہم عہد دیگر بلاد اسلامی قطعاً نہیں کر سکتے، ایران میں حکیم صدر، اور میرزا قرداد کے بعد خاموشی چھا گئی، مگر میان ملا عبد السلام لاہوری، ملا عبد السلام دیوبند، ملا شمس آبادی، ملا قطب سمائی، ملا نظام الدین سمائی، ملا عبد اللہ باری، ملا نظام محمدی بہاری، ملا محمود جوہوری، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا امان اللہ باری، ملا عمر العلوم، ملا کمال، ملا حسین، مولانا فضل امام و فضل حق و عبدالحی خیر آبادی، اور ان کے سلسلہ سلسلہ تلامذہ نے وہ کر دیکھا یا جس کی نظیر کہیں نظر نہیں آتی، اور مصنف نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے، وہ بجا اور درست ہے، لیکن سوچنا یہ ہے کہ یہ مقولات کا بے پایاں و قزح عربی میں افلاطون واسطو کے تراجم سے وجود میں آیا تھا، ان کو امام غزالی کی کوششوں نے درس میں شامل کیا، تو اس سے دو مقصود تھے، ایک یہ کہ معتزلہ اور باطنیہ کی تعلیم و اشاعت سے یہ علوم عقلیہ عوام میں رواج پذیر ہو گئے تھے، اور علمائے دین کی طرف سے ان علوم کی ناواقفیت کے سبب لوگوں کو جو بے اعتنائی تھی وہ دور ہو جائے، اور دوم یہ کہ جو مذہبی شکوک و شبہات ان کی وجہ سے پھیل رہے تھے، ان کا ازالہ ہو جائے، اب یہ یورپ سے اترے دنیا میں انقلاب آگیا، یونانی علوم عقلیہ کا چرچہ اب سندر بن گیا ہے، اب نئے علوم نئے مسائل اور نئی تحقیقات

قرآن پاک کے جس میں جہاں پہلے صرف جلالین کا ترجمہ اور بیضاوی کے لفظی معنی تھے، اب ترقی و اصلاح کی جو کوشش کی جا رہی ہے، مصنف اوس کو درست نہیں سمجھتے، ان کا کہنا ہے، کہ جہاں تک مشکل الفاظ و مشکل ترکیبوں کا تعلق ہے، جلالین کافی ہے، اب رہا قرآنی حقائق و معارف کا احتیاج تو اس کی کوئی ضرورت نہیں، میرے خیال میں آج مصنف سے بڑھ کر ان کے حلقہ میں کوئی آدمی اس حقیقت سے باخبر نہیں کہ دنیا کے نظری و علمی و اعمالی نفسی و اخلاقی حالات میں جو انقلاب آگیا ہے، قرآنی علم کلام، قرآنی علم احتجاج، قرآنی علم عمران قرآنی علم اخلاق قرآنی آثار و اخبار، اور قرآنی اسما و اعلام کی تحقیقات میں عظیم الشان تبدیلیاں پیش آگئی ہیں، آج ہم کو قرآن پاک کے ان گوشوں کو سامنے لانا ہے، جو پہلے ضروری نہ تھے، اور ان پہلوؤں کو چھوڑنا ہے، جو پہلے ضروری تھے، ادب اب ضروری نہیں رہے، خود قرآن پاک سے قرآن کے دین کو سمجھنا، اور نئے سرے سے، نئی صورتوں سے نئی تعبیروں سے، اور نئی تقریروں سے اس زمانہ کے نوجوانوں پر قرآن کو پیش کرنا اور ان کے لئے شعروں و راہِ عز و شرف کا جواب دینا صرف جلالین اور بیضاوی سے ممکن ہی نہیں، خود مصنف کے کلامی و قرآنی کارنامے اس بات کے شاہد عدل ہیں، کہ انھوں نے جو کاظمی پٹنائی و دہلی قوتون سے انجام دیا ہے، وہ ان کی تعلیمی قوت کا عطیہ نہیں ہے، اور اب جو علوم و وسائل انھوں نے اس زمانہ کے لئے اس زمانہ میں پیدا کئے ہیں، ان کو دوسروں تک پہنچانا ان پر کس قدر فرض ہے، ان کو اچھی طرح معلوم ہے، کہ اس زمانہ میں قرآن پاک کے متعلق جو سوالات دنیا کے سامنے ہیں، ان سے تغافل سے نوجوانوں کی نئی نسل کی بربادی کس طرح ہو سکتی، کیا اب بھی وقت نہیں کہ قرآن پاک کے طریق تعلیم و مباحثہ تعلیم میں نئی ضروریات کی تکمیل کی طرف کوشش مبذول کی جائے، اور دوسری طرف اس کام کو نامستند، غیر معتد، غیر مؤولین و مفسرین کے ہاتھوں سے بچایا جائے،

اسکولوں اور کالجوں میں موجودہ دینیات کی تعلیم کے باب میں مصنف کا زاویہ نظر بالکل صحیح ہے، اور اچھی مولوی ظفر علی خان یا مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کی طرف سے وہاں کے شعبہ دینیات کے خلاف جو سالہ شاخ ہوا ہے، وہ مصنف کے دعویٰ کی تمام تر تائید ہیں، کیسی حقائق ہے کہ جب آج یونیورسٹیوں اور کالجوں میں میرے سے ایمانیات، اعتقادات ہی کا وجود نہیں، صرف مالا برمنہ اور نقد کے جزئیات و وضو اور طہارت و نماز پر زور دیا جائے، ضرورت تو یہ ہے کہ دنیا کے ایسے علم فراہم کے جائیں، جو مقصدیات حال سے واقف ہو کر دین کی تعلیم کا کام کریں، اور نہ ہماری جدید درس گاہوں میں شعبہ دینیات کا وجود آثار قدیمہ سے زیادہ نہیں، تاہم جامعہ عثمانیہ اس حیثیت سے قابلِ قدر ہے کہ وہاں اس وقت بھی مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی اور مولانا عبدالباری صاحب مدد می جیسے روشن دل و روشن غیر ملین وجود ہیں اور ان کے نتائج ہمارے سامنے ہیں،

اسی طرح ان کا یہ بیان بھی بالکل صحیح کہ جدید عربی مدارس میں جن کے دربار لانے میں خود مصنف کا ہاتھ دخل تھا جدید علوم و طرق کی تعلیم نے ان کو قدیم مولویانہ فرائض سے جن کو بہتر طریقہ سے انجام دینے کی اُن سے توقع کی جاتی تھی، ان کو اپنے سے فروتر سمجھنے لگا، خیال پیدا ہو رہا ہے، یہ بڑی تکلیف دہ بات ہے، ہمارا فرض ہے کہ ہم اس میں توجہ لیں، پیدا کرنے کی پوری کوشش کریں، تو یہ جو عربی ثقافت کے ساتھ جدید نقش و نگار سے پرہیز نہیں، لیکن اگر یہ جدید نقش و نگار اصل قدیم جوہر کا نگار دے، قدس نقش و نگار دے، بے نقش ہی رہنا اچھا ہی،

اقبال۔ انا اور تخلیق

جناب خواجہ عبدالحمید صاحب ام اسے لکچر فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور

(۲)

الغرض اقبال کے نزدیک انہر حالات میں فرو ہے، اور جب یہ فرد انا اقبال کی زبان سے بکارتا ہے کہ

ہستی دینی از دیدن ز نادیدن من چہ زمان و یہ مکان شوخی افکار من است

تو میں یہ اجازت نہیں ہے کہ ہم اس دعویٰ کی نفی داخل تاویل کریں، بلکہ صحیح تاویل یہ ہے کہ بشری انا ارتقا کے اس مرحلہ تک پہنچ گیا ہے، کہ جو کچھ وہ دیکھتا ہے انا کے کبر کی نظر سے دیکھتا ہے، یا یوں کہنے کی کم از کم ایک خاص لمحے کے لئے انا کے کبر کی ہر گز نظر سے مستعار مل گئی ہے، اور وہ سب قوموں سے بالاتر ہو کر ہر چیز کو دنیوی امکانی اور اضافی نظر سے نہیں بلکہ اسی مطلق نقطہ نظر سے دیکھتا ہے، جو انا کے کبر سے مخصوص ہے، جو انا زیادہ سے زیادہ اس یزوانی فیضان کے حاصل کرنے کے لائق ہو گا، وہی تخلیق کے فرضیہ کی ادائی کے لئے موزوں تر ہو گا، اور جو انا نہ صرف اس حصول کے لائق نہ ہو گا بلکہ اس حصول کے لئے اسے جو جہلی صلا دی گئی تھیں، انہیں بھی کھو بیٹھے گا، وہ تخلیق تو کیا کرے گا، خود دوسروں کے لئے تختہ شستی بن کر رہ جائے گا، ایسا انا، انا نہیں رہتا بلکہ بہت جلد اس درجہ سے گرجاتا ہے، یہ جامد نہ ہو، غیر متحرک انا جو صرف نقش گیر ہی ہے، اور بس انا کے بشری کھلانے کا مستحق نہیں ہے، وہ درحقیقت تخت بشری انا ہے، جس کی انفرادیت ہر لمحہ خطرے میں ہے، اور جو زود یا دیر کسی دوسرے انا میں گم ہو جائے گا، ایسے انا کا داخلی ربط جلد ٹوٹ جاتا ہے، اور تخلیق کی جو جہلی قوتیں اس میں موجود ہوتی ہیں، جلد زائل ہو جاتی ہیں، اور انسان اور ہر وہ قوم جو اس طرح جامد، محض نقش گیر، نقل، غیر متحرک، بے تحقیر کہ بے غیرت ہو جاتی ہے، وہ جلد ہی اپنی انفرادیت اور مستقل حیثیت کھو بیٹھتی ہے، صوفیہ کے چند گروہ ایسے گزرے ہیں جن کی تعلیمات کا اثر کچھ اسی طرح کا تھا، اور اقبال کا نظریہ بھی ایسے لوگوں کے خلاف ایک شدید رد عمل ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ بار بار انا کو بازمانہ ستیزگی دعوت دیتا ہے، سوز و ساز و درد و داغ و جھوٹ و آرزو، اسی جنگ و جدال کا پیش خیمہ ہیں، اور انسان کی جبلت کا اہم ترین حصہ ہیں، ان ہی سے مجبور ہو کر وہ معصومیت، تعجب و دریافت ہوتا ہے، اگر انسان اپنی داخلی کیفیت سے اور اپنے عمارتی ماحول سے بالکل مطمئن ہو جائے تو جس غرض کے لئے اسے اس جان رنگ جو وہ میں بھیجا گیا ہے، وہ فوت ہو جائے گی، یہ سوز و ساز اور یہ عدم اطمینان ہی اس کے لئے پیغام حیات ہے،

اے خدا کے مہر و دم خاک پریشانے مگر
بر دل آدم زد ہی عشق بلا انگیزا
آتش خود را بہ خوشنیت نے مگر
درد ناچیز و تعمیر یا با نے مگر
خاک مایہ جو کہ ساز د آسمانے دیگرے
خاک ہر کو کہ اقبال کا فکر اس نقوت سے بالکل مختلف ہے، جو چند صدیوں سے دنیا سے اسلام میں مقبول ہوتا

اور جو بہت حد تک اُسی جو دعوہ کا ذمہ دار ہے، جو بد قسمتی سے مسلمانوں پر طاری رہا ہے، ایسا تصوف دوسری اقوام میں بھی موجود ہے، لیکن یہ اقوام اس کے خواب اور اثرات سے اس لئے بچی رہی ہیں، کہ ان کے لئے دین کبھی کبھار کا معاملہ ہے، چوبیس گھنٹے کی مصروفیت نہیں ہے، اس لئے وہ ہفتہ پھر کی دنیوی کاوش و کوشش کے اثرات کو دور کرنے کے لئے جب پریم اور جویت کے حوض میں غوطہ لگاتی ہیں، تو یہ ڈر نہیں ہوتا، کہ وہ وہیں رہ جائیں گی، اس کے برعکس دنیا کے اسلام میں جن لوگوں نے تصوف جمائی، کو اپنا مسلک اور دین بنالیا ہے، ان کے لئے مادی ماحول کے تکلیف دہ اجزائے مصروف بیکار ہونا ناممکن ہو گیا ہے، ان کو پریم اور جویت کے شیر گرم پانی میں وہ لطیف حاصل ہوتا ہے، کہ بس وہیں ہو رہے ہیں، ایسے لوگوں پر جب تھنڈے پانی کا چھڑکا دیا جائے گا، تو وہ بھلائیں گے ضرور، لیکن کچھ عرصے کی غلطیوں پر پچھپون کے بعد انہیں اس حمام سے نکلنا ہی پڑے گا، اقبال کا نظریہ خودی اس چٹھڑکاؤ کا کام بھی خوب دیتا ہے،

بشری انما کی تقدیر سے کیا مراد ہے، اور یہ تقدیر ہے کیا، ۱۹۱۶ء کے متعلق اقبال نے جو نظریہ پیش کیا ہے، فاضل آدم اور کرۂ ارضی پر انسان کی خلافت کے قرآنی بیان پر مبنی ہے، اس بیان کے مطابق (۱) خدا نے آدم کو برگزیدہ کیا، اسے چنا اور اسے راہ راست دکھائی، (۲۰-۱۲۲) انسان نے فخر و تخیف کی امانت کو بے باکانہ قبول کیا، اور اس قبولیت کے اچھے اور برے نتائج کا ذمہ دار وہ خود ہے، (۲۳-۴۲) انسان کرۂ ارضی پر راہ وجود اپنے جملہ نقصان کے خدا کا نائب اور خلیفہ ہے۔ (۲۷-۲۸) اب جس انما کی تقدیر اس تہری بنیاد پر استوار ہوئی ہو، وہ اپنے ماحول کو بے چارہ و حائل اور اہل کیسے قبول کر سکتا ہے، لازم ہے کہ وہ ماحول سے چھڑ چھاڑ کرے، اور اس میں اپنے مقاصد کے مطابق تغیر و تبدل کرے یا کرنے کی کوشش کرے، یہ مقاصد کیا ہیں؟ سب اہم مقصد وہی ہے، جو اس کی جبلت اور مرثرت میں دویت کیا گیا ہے، یعنی اللہ کی کرۂ ارض پر نیابت، یہی مقصد اُسے بے چین رکھتا ہے، اسے اپنے ماحول سے نبرہ آڑا کر اور سخت غیر مطمئن رکھتا ہے، اسے عیش و آرام کی حالت میں بھی الم انگیز کر دیتا ہے، اور اسے کبھی اپنی بہترین کوششوں اور کامیابیوں پر بھی غمگین اور خوش ہونے نہیں دیتا، ہر شے اُسے ناقص نظر آتی ہے، ہر سمت اُسے یہی محسوس ہوتا ہے، کچھ ہونا چاہئے جو اس وقت نہیں ہے، اور جو کچھ اس وقت ہے، اس میں سے بہت کچھ دور ہو جانا چاہئے، شروع شروع میں تو اُسے یہ بھی پتہ نہیں چلتا، کہ ہیں کس کی جستجو میں ہوں، میں چاہتا کیا ہوں؟ اس کی حالت کچھ اس بچے کی سی ہوتی ہے جو اپنے کھلونوں سے اکتا گیا ہے، اس کی طبیعت ہر اوس شے سے زچ ہے، جو بچلے اُسے مرغوب تھی، وہ کچھ چاہتا ضرور ہے، لیکن بیان نہیں کر سکتا، کہ کیا چاہتا ہے، یہی حال بسا اوقات اس انا کا ہوتا ہے، جو اپنے ارتقا میں مصروف ہے، جو نبی سے ایک کامیابی نصیب ہوتی ہے، اس کی لذت اور کشش کم ہو جاتی ہے، اور کوئی نئی خواہش اس کے دل میں جاگ اٹھتی، بلا خود وہ اُسی شے یا حالت کا طالب ہوتا ہے، جس کی کشش کا راز یہی ہے کہ وہ حاصل نہیں ہو سکتی، اقبال کے مرثیہ معنی

ردی نے اسی صورت حال کی طرف اشارہ کیا ہے،

دے شیخ با چہ داغ بھی گشت گرد شہر
از ہر بان سست عناصر دلم گرفت،
گفتم کہ یافت می نشود، جست ایم ما
گفت آنچه یافت می نشود آئم آرزوست

جب انا کی موجود سے بے اہمیت اس قدر بڑھ جاتی ہے، کہ کمالِ مطلق سے کم کوئی شے اُسے بھائی ہی نہیں ہو،

تو تخلیق کا دروازہ اس پر کھل جاتا ہے، اور ذی قدرین معرض وجود میں آتی ہیں، اقبال کہتا ہے کہ اس قدر آفرین میں شوق
انکے لئے ہند بے حرکت کا کام دیتا ہے، عشق ہی مٹی کو گلیا کرتا ہے، مردے کو زندہ کرتا ہے، سوتے کو جگاتا ہے اور سرخے کی
خوابیدہ صلاحیتوں کو عالم شہود میں لاتا ہے، عشق بلا انگیز کی پرورش کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سرخے نے نیاروپ
لے لیا ہے، اور عالم موجودات جو اس وقت تک بالکل بے زبان، خاموش تھا، ایک سخت گویا ہو گیا ہے، عشق کی یہ کمر بستہ
ایک قسم کی قلب بامیت ہو، جس سے ہر شے کی سرشت پہلے سے بہترین جاتی ہے، یہ صحیح ہے کہ قلب بامیت کا یہ جزوہ
ہر انکے بس کی بات نہیں ہے، صرف وہی اناس کا کام کو انجام دے سکتے ہیں جن کے ارتقائے انھیں ان سے کبیرے قریب
کر دیا ہے، چون جو نئے قریب حاصل ہوتا جاتا ہے، ان کا یہ اعجاز بھی بڑھتا جاتا ہے، ایسے ان کو اقبال "مرد مومن" کا لقب
دیتا ہے، اور مرد مومن کی بے پاک ادبیات پرور نظر کے اعجاز کے متعلق اس نے بہت کچھ لکھا ہے، صوفیائے اسلام
اس امر میں متفق ہیں کہ ایسے شخص میں تاثیر ہوتی ہے، کہ وہ جسے چاہے فیضیاب کر دے، اور اس کا فیض مٹوئی تو دوسرے
بلا ہوتا ہے، صوفیہ اس تاثیر کو نظر رکھو، یا توجہ کا نام دیتے ہیں، اور اقبال بھی نظر کا معقد ہے، نظر سے خیر اور قدرین
پیدا ہوتی ہیں، جو شخص ایسے انکے زیر اثر آتا ہے، وہ پہلے سے بہترین جاتا ہے، مرد مومن ہی درحقیقت افراد اور قوم
کی سیرت اور تاریخ کا صانع ہوتا ہے، انسان کی فکری، اخلاقی اور روحانی ارتقاء کی تاریخ درحقیقت ایسے ہی
برگزیدہ لوگوں کے کارناموں کی تاریخ ہوتی ہے، ان میں سے ہر ایک شخص کسی نہ کسی شکل میں غیر کی تخلیق کرتا ہے، اور
یہ خیر دوسرے افراد کے لئے متاع مشترک کا کام دیتی ہے، مرد مومن کی توجہ سے راکھ شرار انگیز ہو جاتی ہے، ادنیٰ
اعلیٰ بنتا ہے، بے معنی کو معنی کی دولت نصیب ہوتی ہے، اور ان کی تخلیقی قابلیتیں جاگ اٹھتی ہیں، یہ مرد بزرگ اپنے آپ کو
اپنے ماحول سے اپنی جماعت سے اور اس جماعت کی روایات سے بالکل بے تعلق نہیں کر لیتا، وہ اپنی جماعت میں ہوتا ہے
لیکن اس میں گم نہیں ہو جاتا، کیونکہ اس کا جذبہ تخلیق اسے ہر وقت بخیر عمل رکھتا ہے، اور جو قدرین وہ اس طرح پیدا کرتا ہے
وہ اسے ہم عصروں سے ممتاز کر دیتی ہیں، یہ مرد بزرگ

ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق

نہیں محض کی طرح سے جدا سب کا بنی

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں

انجن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو

اور کہا گیا ہے کہ اس مرد مومن یا مرد بزرگ کا بڑا کارنامہ ہوتا ہے، نئی قدرین کی تخلیق، کمالات کے وہ راز جو دوسروں
کی آنکھوں سے چھپے رہتے ہیں، اس کی آنکھ انھیں فاش کر دیتی ہے، اور جس جز کو وہ دوسرے پہنچتے تھے ہیں، وہ اس کی عمیق
نظر کے سامنے اپنی حقیقی حیثیت میں ظاہر ہو جاتی ہے، اس کی اس تحقیق، دریافت اور اختراع کے نتائج دنیا کے
سامنے مستقل شکل اختیار کر لیتے ہیں، یعنی وہ تصوراتی زبان میں مختلف قدرین کی صورت میں بیان ہو کر اور سکھ کر
جن کو انسان کی قدرتی دولت میں اضافہ کرتے ہیں،

مرد بزرگ بچ کی اعلیت کو پا جاتا ہے، اور اسے اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ بیش قیمت بن جاتی ہے، مثلاً

اقبال نامہ کی دو حیثیتوں کو دیکھ کر آہیں بشری ان کی نظر میں، اور دوسری مرد بزرگ کی عین نظر میں)

اس طرح بیش کرتا ہے،

برسیدم از بلند نگاہے حیات چہیت گفتائے کہ تلخ تر او نکو تراست

گفتہ کہ کر ملک است و ز محل سر بردن زند
گفتہ کہ شریہ فطرت خاص بنادہ اند
گفتہ کہ شوق سیر نہ بردش بہ منزے
گفتہ کہ غامی است و بجا کش بھی دہند
گفتا کہ شعلہ زاد مثالی سمندر است
گفتا کہ خیرا و نشانی میں شریہ است
گفتا کہ منزیشن بہیں شوقی سفر است
گفتا چو دانہ خاک فیکا فکا گل تراست

وہی تھے جو ایک نقطہ نظر سے بیچ و خام و بے مقصد و بے پایہ دکھائی دیتی ہے، مرد بزرگ کی حقیقت میں نظریں اعلیٰ پر مبنی سیر حاصل، پختہ کار، اور پیش قیمت بن جاتی ہے، حیات کا کر ملک بے پایہ سمندر شعلہ زاد بن جاتا ہے، اوس کی فطرت خام جس کا میلان شر کی طرف ہے، اس شریں ہی خیر کا سراغ پاتی ہے، اس کی حیرانی اور سرگرائی ہی اس کے منزل و مقصد بن جاتی ہے، اور اس کا خاک کا پونا اسے مستقبل کے ملکات کی نشارت دیتا ہے، مرد مومن اپنے ہاتھ میں ایک عصاے موسوی پاتا ہے، اور اس عصا کی ہر ضرب سے وہ پتھر میں سے حیات آفرین جتنے پیدا کرتا ہے، اقبال خوب جانتا ہے کہ ایسا صاحب نظر نہ تو آسانی سے قوم و جماعت میں پیدا ہوتا ہے ع

بڑی شکل سے ہوتا ہے جن میں دیدہ و رسیدہ

اور نہ اس کی زندگی میں کوتاہی میں آنکھوں کے لئے کوئی خاص کشش اور دلکشی ہوتی ہے، ایسے شخص کی زندگی میں سوز و ساز، درد و داغ، محنت و مشقت، عسرت و شغلت، الم و حزن کا اس قدر زیادہ دخل ہوتا ہے، کہ ایک معمولی انسان کے لئے یہ زندگی حد درجہ مشکل اور ڈراؤنی بن جاتی ہے، لیکن اس سخت کوشی کے بغیر ان کی جنس خام کبھی کامل عیار نہیں ہو سکتی، ان کا سخت کوش طریقہ زندگی کو پسند کرنا ہی دلیل ہے اس بزرگی کی جو اسے بعد کو اسی وجہ سے نصیب ہوگی، اور جو انہیں کروا لگوٹ شروع ہی میں اپنے خلق میں اتار لیتا ہے، اس کے لئے بعد کی سختیاں اور تھنیاں اس قدر ہمت شکن اور تھکیت و دہنیں رہتیں، جتنی کہ وہ ظاہر میں لوگوں کو معلوم ہوتی ہیں، الغرض یہ مرد بزرگ یہ مرد مومن، یہ عمیق نظر والا انسان جو اقبال کی زبان میں، اپنے قریب بھی اللہ کے بندوں پر شفیع ہوتا ہے، اور جس کی سرشت تقاریر غفاری و قدوسی و جبروت کے عناصر اربعہ سے بنتی ہے، دوسرے انانوں کی تہذیب و تربیت میں اور نسل انسانی کے روحانی، اخلاقی، تمدنی، اور معاشرتی ارتقا میں اہم ترین خدمت انجام دیتا ہے، دوسرے انانوں میں بھی تخلیق کی استعداد ہوتی ہے، لیکن مرد بزرگ یا مرد مومن کا انامیج ممنون میں اور تمام تر انی بندہ بخلق سے سرشار ہوتا ہے، صحت سے صرف بشری انہی فیضیاب نہیں جوتے، غیر ذی روح اشیاء بھی اس کی وجہ سے ایک نیا جلال اور وجود کی ایک نئی دولت پاتی ہیں، یہ شخص میج منسی میں صاحب کلمات ہوتا ہے جو اس کی کجی کیا، دونوں دولت پالیا، اس ان کو اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے، اور اس کے متعلق کہا جاسکتا ہے، کہ اللہ نے اسے اپنی صحت کے مطابق بنایا، اس قرب کا ہر یہ ہے کہ اس نے اللہ کی مخصوص صفت تخلیق کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر جذب کر لیا ہے، دنیا میں اللہ کی نیابت کا حق بھی یہی اناد کرتا ہے، ایسے انما اللہ سے (یعنی انما سے کہیے) راضی ہیں، اور اللہ ان سے راضی ہے، ایسے انانوں پر ہی حزب اللہ مشتعل ہے، اور یہی دو لوگ ہیں، جن کی وجہ سے دنیا میں خیراتنی جماعت تو تو ان کے باوجود کامیاب ہوتا ہے اقبال کے نزدیک جماعت و قوم کی تعلیمی سیاست کا نصب العین یہی ہونا چاہئے، کہ ایسے انانوں کی کوئی کمی کے لئے سازگار فضا پیدا کی جائے، آج سے قریباً پچیس سال پہلے لوہے نے اپنی قوم کے اس درخشاں میج صحت بخش کر لی

جو جسے سرزد ہوا وہ بد حال اور ذلیل کر رہی تھی،

شوقی بے پردہ گیا۔ نکل نکل بھاگ گیا تیری محفل میں نہ فرزانے نہ دیوانے رہے

بقول اس قوم کو قوم ماننے کے لیے تیار نہیں ہے جدید میں نہ اہل نظر ہوں اور نہ اہل دل، نہ اہل ذوق ہوں اور نہ اہل عمل کی صراطِ مستقیم پاسکتی ہے، اس کے لیے ایجاد و دریافت، جتنو بے باک سوچ اور بے باک عمل، سب ناممکن ہو جاتے ہیں، یہ امر واقعہ ہے کہ جو نئی کسی قوم یا جماعت میں کوئی نمایاں اور عظیم شخصیت پیدا ہو جاتی ہے وہ قوم اور وہ جماعت ہے اندر ایک نیا احساس خود داری پیدا ہوتا دیکھتی ہے، اس کی وقعت اپنوں اور بے محافوں سب کی نظروں میں بڑھ جاتی ہو، اور ساری قوم کی کایا لپٹ جاتی ہے، یہ نمایاں شخصیت، یہ بزرگ انسانی پوری قوم کے لیے مادہ خیر کا کام دیتا اور اس میں اس طرح ساری ہو جاتا ہے، کہ دیکھنے دیکھتے قوم کی ماہیت بدل جاتی ہے، اقبال نے مرد مومن کے جو کچھ لکھے ہیں، وہ شاعرانہ سائنس ہے، اس نے انفرادی اور اجتماعی نفسیات کی ایک اہم حقیقت کو اسلامی روحانیت کی زبان میں عام کر دیا ہے، یا تو سمجھ کر اس نے اسلامی روحانیت کے ایک اہم ارادۂ کی صحیح توجیہ و تاویل نفسیات جدید کی روشنی میں کی ہے، اقبال کا عقیدہ ہے کہ ہر وہ نظام تعلیم جو اس مقصد کے حصول میں مدد نہیں ہے، یا اس کام کیلئے ایک سدا رہ ہے، وہ اس قابل نہیں ہے کہ اسے باقی رہنے دیا جائے، اس کی تخریب قوم کا اولین فرض ہے، اور جب یہ فرض ادا نہ ہو گا کوئی تعمیری کام نہ ہو سکے گا، اپنی نظم ہندی مکتب میں اسی نے ایسے ہی طریقہ تعلیم کا مذاق اڑایا ہے اس مکتب کو وہ محکوم کے لئے مناسب ترین اور آنا دہی کے لئے بہم قائل سمجھتا ہے

اقبال ایمان نام نہ ملے علم خودی کا	مولوں نہیں کتب کیلئے ایسے مقامات
بہتر ہے کہ بچارے مولوں کی نظر سے	پوشیدہ رہن باز کے احوال مقامات
آدا کا ہر غلط خیال ابدیت	محکوم کا ہر غلط نئی مرگ مقامات
محکوم کو بیرون کی کرامات کا سوا	ہے بندہ آزاد خود اک زندہ کرامات
محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی	موسیقی و صورت گری و علم نباتات

بہترین غلام وہ ہو گا جو زیادہ سے زیادہ اثر پذیر ہو، نقالی ہو، اپنے ماحول سے پورے طور پر مطابقت ہو، اور اس پر فاسق ہو، جو پیش کی طرح احکام کی بجا آوری کرے، اور ہر معاملہ میں راضی بہ زمانے کا آقا ہو، ایسے شخص کو اگرچہ پورے تسلیم سے عین کرنا ہی ہے، تو موسیقی و صورت گری و علم نباتات سے بہتر کوئی انصاب ہو سکتا ہے؟ ایسا شخص تخلیق کے قابل نہیں ہو سکتا، تخلیق کا جو سر غلامی میں (یعنی ذہنی غلامی میں) مست جاتا ہے، تخلیق فرشتہ ہے آزاد، آزاد آزاد کی تربیت کے لیے ہندی مکتب ہے بالکل مختلف کوئی درس گاہ، استاد اگر بنا پڑے گی، وہ درس گاہ اس مقصد کے لیے بالکل غیر موزون ہے جس میں نگرستان ہر نظام تعلیم کا عور بنا ہوا، آزاد کی تربیت کا دین اہم ترین کام خودی کی پرورش اور اس کے مخصوص ہوجاؤ، زندہ کی فزون کی تحریک، کشش کی، ذوق فراغت کی، سرچشمگی کشاکش کی اور لذت لڑائی، محض دین سے بہتر کچھ ہر ایک نہ مانے میں جو اسے دشت و شمعیت شبانی شب روز

سنا کر اگر اپنی خودی کو پالے، اور اپنی ہی استعداد کو اس طرح تربیت دیتا ہے کہ وہ مرد مومن یا مرد بزرگ

کے درجے تک پہنچ کر تخلیق خیر میں معروف ہو جائے تو ضروری ہے، کہ اُسے مناسب یعنی خودی پرور ماحول نصیب ہو اور دشت بے آب و گیاہ سے بہتر کوں ماحول ہوگا اس کام کے لئے، کوئی مرد عموماً اس کی تربیت و تہذیب کی طرف متوجہ اور وہ انا خود بھی سخت کوشاں و ہمت تن معروف جہد و عمل ہو، مناسب ماحول مرد عموماً کی توجہ اور ان تھک کوشش نہیں ہو اسے دشت و شیب و شبانی شب و روزیہ ہیں وہ ارکان ثنائہ جن پر خودی کی عمارت استوار کیا جاسکتی ہو، بشری انا ایک خاص مقصد کو لئے ہوئے دنیا میں آیا ہے اور یہ مقصد ہے انا کے کبیر کی صحیح نیابت کر کے اس سے قرب حاصل کرنا، جو انا اس مقصد میں کامیابی حاصل کرتا ہے، اس کی تخلیق قوانین اس قدر بڑھ جاتی ہیں، کہ وہ اپنے ماحول کے لئے منفع فیض بن جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بہترین انا کو قرآن حکیم نے رحمۃ اللعالمین کا لقب دیا ہے،

تخلیق خیر کی بھی ہوتی ہے، اور شر کی بھی، ان دونوں میں تیز کیسے کی جائے؟ وہ کون سا معیار ہے، جس کے مطابق ایک فعل تخلیق کو ہم اچھا کہہ سکتے ہیں، اور دوسرے کو بُرا؟ خیر ہے کہ خواہ خیر و شر سے مراد کچھ بھی ہو، انسان دونوں کی تخلیق کرتا ہے، مثلاً انسان اپنے نیک عملوں کو اور ان کے نیک نتائج کو اپنی طرف منسوب کیا کرتا ہے، اور اس طرح وہ اعمال بد کو اور ان کے بد نتائج کی ذمہ داری کا بوجھ بھی اٹھاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا معیار ہو، جو اسے عام اور خاص دونوں حالتوں میں بتا دے کہ فلاں کام یا فلاں فعل اچھا ہوگا، اور فلاں بُرا، وہ معیار کیا ہے؟ اقبال خیر کا معیار بھی خودی یا شخصیت ہی میں پاتا ہے، جس فعل یا شے سے شخصیت مضبوط تر ہوتی ہے، وہ خیر ہے، اور جس سے اس کا اعطاط ہوتا ہے، وہ شر ہے، فقہ مذہب اور اخلاق تینوں کو اسی معیار کے مطابق پرکھنا چاہئے، (اقبال) خیر و شر کا یہ معیار اقبال نے اول اول ثنوی امر و خودی میں پیش کیا تھا، اور جہان تک راقم الحروف کی دانست میں ہے، اس معیار کو اس نے اخیر تک ترک نہیں کیا، لیکن ثنویوں کے بعد کے زمانہ میں اس معیار کے ساتھ ساتھ ہم اقبال کے کلام میں ایک اور معیار کی جھلک بھی پاتے ہیں، اور یہ دوسرا معیار غالباً صحیح معنوں میں قرآنی کہا جاسکتا ہے، جو انا اپنی تشقیق و تکمیل میں معروف رہتا ہے، وہ بتدریج ارتقا کا ایک ایسی حالت میں پہنچ جاتا ہے، کہ اُسے اس اصول اور تعداد میں جو اس کی اپنی سرشت میں مضمر ہے، اور اس مقصد میں جو اس کے حقائق نے اس پھیلے مقصد حیات مقرر کیا ہو، پوری مطابقت و موافقت نظر آتی ہے، اقبال کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے، کہ جو انا ایسی مطابقت حاصل کر لیتا ہے، وہ تخلیق خیر میں کامل حاصل کرتا ہے، اس کے برعکس جس انا نے اس مطابقت کے حاصل کرنے کے بجائے اپنی سرشت کو کچھ اس طرح سے سمجھ لیا ہے، کہ اس میں اور مقصد ربانی میں فصل و افتراق پیدا ہو گیا، تو وہ تخلیق خیر کی استعداد کو کھو بیٹھتا ہے، اور تخلیق شر میں معروف ہو جاتا ہے، جہاں پہلانا قدر پیدا کرے گا، یہ دوسرا ناقہ پیدا کرے گا، پہلانا خرب اند کا رکن ہے، اور دوسرا حزب الشیطان میں داخل ہو جاتا ہے، اور شیطان کیا ہے؟ وہ انا جو شر کی تمام قوتوں کا قائل ہے، اپنے آقا سے باغی و طاعنی ہے، ایسی اس بغاوت طغیان کے باوجود اس کے اعلا قدرت ہی باغی ہو کر خدا انسان اور شیطان کا باہمی تعلق کیا ہے؟ یہ مذہب کا ایک نہایت دھچپ اور مخفی خیز مسئلہ ہے، اقبال نے اس مسئلہ پر نہایت عمیق اور سبق آموز خیالات پیش کیے ہیں، بات یہ ہے کہ فقہ اہلسنی و بدویت، نصرانیت اور اسلام کا ایک مشترک ترکہ ہے، اور اسے صحیح طور پر سمجھ کر ان تین ادیان کی تعلیمات کا اندازہ لگانا ناممکن ہے، مذہب اور اخلاقیات دونوں کے لئے ضروری ہے کہ نظام کائنات میں انا اہلسنی کی صحیح حیثیت کی تعیین کی جائے، یہاں ہمارے سامنے یہ مسئلہ نہیں ہے کہ صرف بشری انا کی تخلیق استعداد کی تعیین مقصود ہے، اس لئے ہم اہلسنی کو صرف یہ کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں، کہ وہ بھی ایک فاعل

انا ہے، جو تخلیق شر کرتا ہے، اور ایسے تمام اناؤں کا قائل ہے، اس لحاظ سے اسے کائنات کے اخلاق نفع میں بہت دیکھی سکتی ہیں،
دفع حاصل ہے، بشری انا کے، تقار کے لئے ضروری ہے، کہ وہ انا سے ایسی کو باؤنٹے روندنا ہوا گے بڑھے، یہ نامکمل ہو کر وہ
اپنے انا کے خیر میں ملے بھی کر جائے، اور اس لئے سفر میں اس کی اس موجودہ شے سے بھی ملے گی نہ ہو،

جیسا کہ اس مقالے کے شروع میں کیا گیا تھا، اقبال عالم موجودات کو اعلیٰ اور بنانا یا مینا، اس کا عقیدہ ہے کہ
یہ عالم عالم کو فساد ہے، ہر لمحہ میں رہا ہے، اور بعض حالتوں میں یہ بگڑا بھی رہا ہے، اور اس غیر و تحزیب میں بشری انا کو
بھی دخل ہے، عالم موجودات کا وہ عقیدہ جو بشری انا کے لئے ماحول کا کام دیتا ہے، اور جس سے وہ انا قائل و قائل کرتا ہو
اپنی تعمیر و تحزیب کے لئے ایک عظیم انسان کی تخلیق تو توں کام ہون منت ہے، یہ صحیح ہے کہ درحقیقت خالق مطلق صرف انا ہے
ہے، اور بشری انا کی تخلیق استعداد اسی کی دی ہوئی ہے، لیکن اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ بھی ماننا پڑتا ہے، کہ بشری
انا اپنی محدود اور مشروط تخلیق استعداد کو عمل میں لا کر بت ہی تھریں پیدا کر سکتا ہے، اور کرتا ہے، اور خارجی دنیا میں تعریف کر کے
اپنے قربات سے ان چیزوں کو معرض وجود میں لاتا ہے، جو اس کے بغیر نہ ہوتیں، خدا احسن الخ تعین ہے، اور اس صفت سے کم
انکم یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ خالق مطلق وہی ہے، لیکن ایک قسم کی اضافی استعداد تخلیق اس نے دوسرے اناؤں کو بھی عطا کی
ہو، اقبال کہتے ہیں کہ یہ استعداد تخلیق صرف اس حالت میں واقعیت کی شکل اختیار کرتی ہے، جب کہ بشری انا نے اپنے آپ کو مشق
سے محروم و مضبوط کر کے اپنی شخصیت کا تئنا زیادہ سے زیادہ کر لیا ہو، اس کام کے لئے صلوة بہترین ذریعہ ہے، اسلام نسبتاً
انسان کی ایک اہم حقیقت کو تسلیم کرتا ہے، اور وہ ہے خود غنی دانہ فعل کے صادر کرنے کی طاقت کا مد و جزو، اسلام چاہتا ہے کہ
کہ انا کی یہ طاقت بغیر کسی قسم کی تخفیف کے برقرار رہے، قرآن کے مطابق صلوة بشری انا کو حیات اور اختیار کے سرخیز سے
قرب تر آتی ہے، اوقات صلوة کی تعین سے مقصود یہ ہے کہ انا کو روزمرہ کے کاروبار کے اور غریزہ کے میکانیکی اثرات سے
بچایا جائے، اس طرح اسلام نے صلوة کو انا کے لئے میکانیت سے اختیار کی طرف نیچے کھینچنے کا ذریعہ بنا دیا ہے، (اقبال)

جب انا صلوة اور عشق کے روح پرور اثرات سے مضبوط تر ہو جاتا ہے، تو اس کی تخلیق استعداد خوب چلی چلتی ہو،
اور عالم موجودات بھی چل چل رہا ہے، اور انسان کا مقام اس ہر لمحہ بدلنے والے عالم میں اس امر پر موقوف ہے کہ اس کی
تخلیق صلاحیتیں اس کے اپنے عمل و کوشش سے کتنا تک کامیاب اور بار آور ہوئی ہیں، تخلیق کسی خاص انا یا لمحہ کا کام نہیں
ہے، یہ تو ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے، اس کا سرخیز انا سے کبیر ہے، جس کی نہ ابتدا ہے، اور نہ انتہا اس لئے اگر بالفرض ہمیں کسی
خاص لمحے میں عالم موجودات کی کیفیات کا مکمل علم جو بھی جائے تو بھی نامکمل ہے کہ ہم اس کے بھرپورے پردوں سے لے کر کیفیات
کا صحیح اور مکمل اندازہ کر سکیں انسان کی عقل اور فکر سے وہ سب کچھ چھپا ہوا ہے، جو ابھی تک علم ہی میں ہے، ہر لمحہ اس علم
سے آفتاب تازہ پیدا ہوتے رہتے ہیں، انا سے کبیر کے تخلیق سیلاب کو الفاظ میں نہیں سمیٹا جاسکتا، اگر سمندر سیاحی
اور درختوں کے ظلم بن جائیں تو بھی وہ کلمات رفتی کے کھنکھنے کے لئے ناکافی ہوں گے، حقیقت یہ ہے کہ ہمارے ہونگا، کا قیاس
چند حالات میں اور صرف ایک محدود دائرے کے اندر اندر ہی ممکن ہے، مکمل نہیں ہو سکتا، مکمل ہو گا قیاس نامکمل ہے، استادوں سے
آگے جان اور بھی ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ انا اپنی کسی موجودہ حالت پر غور و حال، ہمارے معیاروں کے مطابق
بہترین ہو، ہرگز قانع نہ ہو جائے، عظمت کی دنیا سے ہر وقت بنا رہی ہے، جب انا اپنے پر قانع ہو جاتا ہے تو اس کا ہونگا
خود بخود ختم ہو جاتا ہے، ہونگا کے خزانے ہی اس پر کھین گئے، جب وہ اپنے انا کی تازگی کو اور اس کے تناؤ کو دقتاً خود
بہنی کر کے برقرار رکھے گا، نفس کا دقتاً قافی محاسب ان حضرات کا سد باب کر دیتا ہے، جو انا کی تخلیق استعداد کے لئے ملک

ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ نادر کا کچھ بھی عارفوں میں ہمیشہ مقبول رہا ہو اناجب اپنی ذات میں جت لگاتا ہے، تو وہ نئے گوہر صحران پاتا ہی نہیں ہے، بلکہ اپنی اسی جت سے انھیں پیدا بھی کرتا ہے، ہر اسی جت اُسے اور زیادہ مضبوط کرتی ہے، یہاں تک کہ وہ صحیح معنوں میں اپنی تقدیر کا صانع بن جاتا ہے، اقبال کے لیے یہ استغراق ذات کوئی اتفاقی حالت نہیں ہے، بلکہ وہ ایک غافلانہ اور ایجابی مرحلہ ہے، جو ہر زندہ انا کو طے کرتا ہے، صحیح استغراق ذات کیلئے ضروری ہے کہ نامعلوم کو بھی غیر معمول سمجھے، اُس طرح سے اس کے چھپے رازوں کو دریافت کرے اگر معمول معمول رہے گا، تو اس کے اندر وہ کچھ نہ ہے گی جو انا کو مجبور کر دے کہ اپنی توجہ اس کی طرف مبذول کرے، مسئلہ اقبال انا کو دین و گراؤ میں شنیدن و گراؤ کا سبق دیتا ہے،

ضروری ہے کہ پرانی قدروں کی کاہے کاہے تجدید کی جائے، اور ماحول اور انا کی برقی کیفیات کے مطابق انھیں پیر کھیا اور رکھا جائے، یہی وجہ ہے کہ اقبال انسان کو لافانی نہیں سمجھتا، بلکہ اسے بقا کا امیدوار سمجھتا ہے، بشری انا اپنے فکر و عمل کو ثابت کرتا ہے کہ وہ انا کی کسیر کی معیت میں اپنی ذات کو قائم رکھ سکتا ہے، انسان بقا کا مستحق صرف اسی حالت میں ہو سکتا ہے جب کہ اس کی ان کی تخلیق کیلئے اس کا رہنا و تھنا اور اس کی انفرادیت اس قدر بچت ہوگی جو، کہ وہ ہر کوئی نہیں ایک ہرگز نفوذ نہ رہے، ہر قسم اس کی صفی کی تخلیق ہوتی ہو مثلاً ہمارے مابین خدا و انسان میں، خدا انسان کو کلامت کرتا ہے کہ تو نے تخلیق شکر کی ہمارے دیر می پیدا کی ہوئی دنیا کو خراب کیا ہے اور انسان اپنی صفائی میں یہی کہتا ہے، کہ میں نے تخلیق خیر کی ہے، اور تیرے خوب کو میں نے خوب تر بنا دیا ہے،

بھان راز یک آب و گل آفریدم	تو ایران و تاتار و دژنگ آفریدی
من از خاک پولاد و ناب آفریدم	تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تیر آفریدی نبال چمن را	تفس ساختی طائر نغمہ زن را
تو شب آفریدی چہرہ اش آفریدم	سفال آفریدی یاغ آفریدم
بیابان و کوہ سار و راغ آفریدی	خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آغہم کہ از سنگ آئینہ سازم	من آغہم کہ از ہر نوشینہ سازم

ایسے انا کے متعلق شاعر بلا بلا کہہ سکتا ہے، مگر بایز و ابنا ذات آدم اور یہ ابنا ذاتی انسان کو اپنی تخلیق استداد کی صحیح چرچ میں بھی حاصل ہوتی ہو، معادفت اقبال کے نظریہ انوار اسکے ذوق تحقیق کا موضوع مزید تشریح کا محتاج ہے، انا کو عام اناؤں کو دور جو خالقیت دیدیا جائے نہ علاج کی شان خودی کی جس میں ترجمانی ہوا در نہ یہ مقصود ہے کہ نادر کا ہر خدا کو انسان کی خودی میں جذب کر لیا جائے، یہ مفہیم ہم اقبال کے کلام میں ہیں، اور نہ ہمارے مفاسد معادلت کے انھیں پیش کرنا چاہا ہو اقبال کے نزدیک انا اگر کسی سے روگردانی کر کے اسکا رکھے اور فرعون کی زبان انا کہہ لیا کہ اے کبھی اشیطان کی زبان سوانا خیر نہ کہے کا نعرہ بلند کر کو تو یہ اسکی ذات استی، اور حقیقی صفت انا کی گم کر دی ہے، اقبال کا نادر ہے جس کی شان ادا کے مستطیع تر دھومیں دھکا دیتی ہو، وہ ذات کے عباد سے باطن و خلق فانی اور اپنی صفت بختیت موسیٰ کے باقی باطن و اور وندیلہ و لیل و لیل و لیل و لیل کا ترجمان اگر دھومیں اپنی صفت ایمانی سے خالی ہو جائے تو وہ مرتبہ انا سے گر جائے، اور اس کا نادر انا نہیں جس کیلئے وہ تخلیق ہوا ہے، بلکہ اقبال کے نزدیک وہ اپنے انا کو گم کرنا نیست غرور اسکا تر میں مبتلا ہو گیا، ایسے انا کی جو صمد افرازی اقبال کے کلام میں نہیں پائی جاتی، محضت ہو کہ ان مفہیم کو سامنے رکھ کر اقبال کے کلام کی فرید تشریح کی جائے، کبھی موقع ہوا تو معارف کی طرف سے یہ خدمت انجام پائے گی، اقبال کے ہر شعر روحانی مولا ناسے روم ٹھوہی میں فرماتے ہیں،

آن انا ہے وقت گفتن آفت است

وین اندر وقت گفتن راحت است

وان انا فرعون لعنت شد بہین "مس"

آن انا منصور رحمت شد بقیسین

وفیات

چودھری نوشی محمد ناظم موم

کثیر حجت نظیر کا ایک پھول یکم اکتوبر ۱۹۴۲ء کی رات کو مر جھا کر گر گیا، یہی چودھری نوشی محمد ناظم نے اس تاریخ کو بھائی
فاج و فاق پائی،

آج کل کے نئے نرالے ادیب، نئے ادب کے نقیب یہ سمجھتے ہیں، کہ وہی اپنے زمانہ کے نئے نرالے ہیں، حالانکہ نیا اور پرانا جو
ہمیشہ اسی طرح سے ہوتا آیا ہے جس طرح جوان اور بوڑھا ہونا، اب اگر کوئی آج کا جوان یہ سمجھے کہ دنیا میں وہی ہیں مرتبہ جوان
ہوا ہے، تو وہ کیسا احمق ہے، اسی طرح آج کے نئے ادیب و شاعر جو ادب کو زندگی سے وابستہ کرنا چاہتے ہیں، اگر وہ یہ سمجھیں
وہی پہلی دفعہ یہ راگ الاپ رہے ہیں، تو ان کے اس خیال کو حقاقت کتنے ہوسے توڑتا ہوں، مگر پھر کیا کون۔

آج جس مرحوم کی یاد کے مزار پر دو آنسو بہانا چاہتا ہوں وہ کبھی اپنے دور میں نیا اور نرالا شاعر تھا، اردو
ادب کے تجریدی دور میں بیسویں صدی کا پہلا سال ۱۹۰۹ء اس حیثیت سے یادگار رہے کہ شیخ عبدالقادر کے مخزن کا حلوس
انگریزی و عربی خوانوں کے جلو میں اسی سال نکلا تھا، اسی رسالے نے اقبال کے نام کو اچھالا، نوشی محمد ناظم کو پبلک میں پیش کیا
اسی میں ابوالکلام کا پہلا مضمون اخبار چھپا، حسرت موہانی نے شعر و ادب پر دو سخن پہلے اسی میں ہی، خود اقم احمد کا پہلا مضمون
”وقت“ اسی میں شائع ہوا، اور اس زمانہ کے کتنے بوڑھے ادیب و شاعر سب سے پہلے اسی کے صفحات پر ظاہر ہوئے،

ناظم کا وطنی پنجاب میں لائل پور کے ضلع میں چک بھرا ایک گاؤں تھا، ابتدائی اور ثانوی تعلیم دیہات کے سکول ہی میں سرسین
پائی، مگر ساتھ ہی اپنے گاؤں کے فارسی مکتب میں بھی پڑھتے رہے، اور اس نے بچپن ہی سے شاعری اور وہ بھی فارسی شاعری سے
ان کے دل کو لگا دیا ہوا، انھوں نے اپنی پہلی نظم ۱۹۱۸ء میں حضرت پیران پیر شیخ جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مدح میں لکھی،
جس کا پہلا مصرع یہ تھا، ع

بلبل طبعم بہ باغ وصف تو پروا نکر د

جس کو ان کے استاد ذوالین مولوی انوار الدین صاحب انور نے یوں بدل دیا، ع

بلبل طبعم بہ باغ وصف تو زنگین دوست

اس کے بعد اسی زمانہ میں چند فارسی غزلیں بھی کہیں، جب وہ بڑا میں پہنچے۔ تو مولوی محمد حسین صاحب آزاد کی آب حیات
اور بعض اردو دیوان ان کی نظر سے گزرے جس سے ان کو اردو میں غزل کہنے کی تحریک ہوئی، ان کی پہلی غزل کا مطلع یہ تھا،

کیا ان دونوں کا دست گسستے تیر تیر
تیر نظر کی چوٹ دونوں پر ہے تیر تیر

کالج کی تعلیم کے لئے یہ غالباً ۱۹۲۰ء کے پس و پیش زمانہ میں علی گڑھ آئے، یہ وہ وقت تھا، جب مولانا شبلی و بان
فارسی و عربی کے استاذ اور وہاں کے شعرو سخن کی عقل کے صدر نشین تھے، اور مولانا جلیانی بھی اکثر آکر وہاں قیام فرما کر کہتے تھے

ناظر کو گوان سے ملنے کا شرف حاصل ہوا، مگر ان کی شاعری کو مناسب مولانا حالی سے ہوئی، اور انہی سے اصلاح لی، کالج میں اس وقت پر فیس آرٹس کی تحریک سے پورے شاعری پر مبنی آزمائی کی خاص تحریک تھی، چنانچہ ناظر نے یہاں اخوت اور چار ہوش کے نام سے دو نظمیں لکھیں، اور دونوں پر انعام پایا، اس کے بعد کالج کے یونین اور انجیکشنل کا نفرنس کے جلسوں میں نظمیں پڑھتے رہے، اور داد پاتے رہے، اعلیٰ گڑھ سے واپسی کے بعد پنجاب میں حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسوں میں اہل وقت سے خیر سراج بخین چل کرتے رہے،

ان کی خوش نصیبی کہ ان کی قلمت میں کثیر کا خط آیا، ریاست کشمیر کی سکریٹری خدمت پر مامور ہوئے، اور لدراخ کے گورنر اور منسٹر ہند و ست و مال ہو کر بڑا حصہ کشمیر میں گذارا، یہاں کی فرح بخش آب و ہوا، اور قدرتی مناظر نے ان کو اپنی شاعری کے لئے بہترین مواقع فراہم کئے، چند اصحاب ذوق دوستوں کے شمول میں مفرح القلوب نام ایک چھوٹی سی مجلس ترتیب دی، جو کشمیر کے مختلف باغوں میں جمع ہوتی جہیں شعر و سخن کے ترانے بلند ہوتے، یہ مجلس سلفاء سے وقفہ تک قائم رہی، یہی زمانہ سخن کے عروج اور ناظر کے کلام کے فسرغ کا ہے، یہی زمانہ ہے جس میں ناظر نے اپنی وہ مشہور عالم نظم لکھی، جس کا نام جو حلی ہے حقیقت یہ کہ یہ چھوٹی سی نظم ناظر کا شہ کار ہے جس کو پڑھے ہوئے گو چالیس برس سے زیادہ ہو چکے، مگر اس کا سنا اب تک انھوں میں ہے، مطلع تھا،

کل صبح کے مطلع تابان سے جب عالم نقد نور ہوا
سب چاند ستارے ماند ہوئے خورشید کا نور ہو ہوا
یہ نظم اس زمانہ میں ہر صاحب ذوق کی زبان پر تھی، اور جس طرح مولانا حالی نے اپنے سمدس کا بیونہ چھ سال کے بعد جوڑا، وہ اصل سے میل نہ کھاسکا، اسی طرح حق یہ ہے کہ ناظر نے اپنی اس نظم کا ایک تہمتیں برس کے بعد جو لکھا، وہ اصل سے بے میل ہی رہا، مرحوم کی دوسری نظم کشمیر کے ایک مرتع کی تصویر ہے، جو مناظر کشمیر کے متعلق ان کی پہلی نظم ہے، اسی کا مطلع ہے،

انشاء اللہ ہے کیا حسن چمن پانی میں
سبزہ دلدادہ و گل ہسر و چین پانی میں
کیسے کیسے ہیں دل افروز نظار کو میں
کوہ پانی میں چمن پانی میں بن پانی میں

یہ پوری نظم اسی طرح پانی میں کی شکل رویت کے باوجود نہایت سہل و روان ہے،

دوسری نظم دریا سے تلو درسی ہے اور حقیقت یہ کہ منظر کشی کی شاعری کا کامیاب نمونہ ہے،

کیا آب و تاب تجھ میں نہ تلو درسی ہے
پریت کی توبہ دیو یا قاف کی پری ہو

مرستہ اداری کے مہیشے بھی کھے، مطاببات اور غزلیں بھی، مگر مناظر قدرت کی تصویر کشی میں ان کے قلم کی جولانی اڑ میں بے مثال ہے، ماشاء اللہ ان کا دل یا دہی سے بھی زندہ تھا، عشق الہی اور عشق نبوی سے ہی خالی نہ تھے،

ترے در پہ خاق ذوالمنن جو میری جبین نیاز ہو
مجھے بکسی پہ غرور ہو، مجھے مینو اتی پہ ناز ہو
میری یاس کی شب تار میں مرگم کے گرو غزلیں
ترا لطف چارہ نواز ہو ترا نور جلوہ طراز ہو
مرا روز جلوہ فروز ہو ترے رخ کے نور چال کو
مری شب کی نخل انس میں تری گل کو دلفراز ہو

میری ان کی پہلی ملاقات یا دہین کب ہوئی، اور کہاں ہوئی، تاہم یہ یاد ہے، کہ مولانا شبلی مرحوم کے تعلق سے محبت اور شفقت سے پیش آئے، اور آخری ملاقات ابھی چند سال ہوئے حمایت اسلام لاہور کے جلسہ سالانہ میں ہوئی، البتہ قد چھڑا بدن، بدن یر کوٹ، سہری بجائی صاف، داڑھی فرخ کٹ، مونچھیں بڑی، مزاج میں کسی قدر کم سختی، اور کم آمیزی،

بڑھاپے کا اثر نمایاں،

ان کی نگہوں کا مجموعہ نغمہ فردوس کے نام سے ۱۳۳۷ء میں شائع ہوا، اس کے مقدمہ کے طور پر کچھ اپنے حالات بھی لکھے تھے، مگر وہ حصہ چھپنے سے رہ گیا، شاید اب کسی کو توفیق ہو، ان کی عمر انتقال کے وقت ستر برس سے کم نہ ہوگی، اللہ تعالیٰ اس نغمہ فردوس کے مصنف کو فردوس بریں میں جگہ دے، ان کی نظیمن ان کے مومن دل کی پوری شہادت بتی ہیں، غالباً سلسلہ چشت سے دل کا تعلق تھا چنانچہ کہتے ہیں،

مرا حسی اللہ حصار ہو، کلا تخف یہ قرار ہو
تجھ ناظر اتنی ہوں مگر کیوں غم و اضطراب کا ذکر کیوں
مرنے والے کے دو چار شعرا درس لیجئے،

ہم پرستارِ خدا ہیں ہم خدا کے ساتھ ہیں
سازِ نطرت ہے ہمارا عشق سے زکینِ نوا
ایک پیمانہ سے سب کو کر دیا سب الت
پر تو ہر ازل میں ہست ہو داپنی جو گم
دشتِ حرمان میں رہے ناخرمان کو دوست
مرنگوں کو عزت میں رہے باطل پرست
ششِ جہت میں ساری وسائر ہو درمِ نزل
چکے چکے کان میں یہ کہہ رہا ہے دل کہ ہم
ذرا ہو غور رشید تاہاں سے بھلا کیوں نہ کر
منزلِ ہستی میں ناظر کا روانِ عشق کے
اللہ تعالیٰ خدا کی میت کے اس مشتاق کو آخرت میں اپنی جانوں کی میت نصیب فرمائیے، ”دس“

مداوا

مرتبہ جنابِ فرقت کا نثری

ترقی پسند ادیب کے نام سے اردو میں جن قسم کے پست اور خرب اخلاق لٹریچر کی اشاعت ہو رہی ہے، اس کی اصلاح و تدارک کے لئے بلا تفریق قدیم و جدید دونوں طبقوں کے سخیہ اہل علم اور اصحابِ قلم نے مضامین لکھے، اس کتاب میں ان تمام مضامین کو جمع کر دیا گیا ہے، اور مؤلف نے ترقی پسند سرمدی شاعری کا اسی کے ذہن میں نہایت دلچسپ اور کامیاب خاک اڑایا ہے، کتاب ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں سے پڑھنے کے لائق ہے،

صفحات ۴۴، ۱۴۸، قیمت ۱۰/-، لاہور

ملنے کا پتہ :- یوسفی پریس، لکھنؤ،



مکتبہ عائیدہ

Dakisthan : A Nation (انگریزی) مولفہ انجمنہ تبلیغ ارسطو، صفحات ۱۳۵، لاہور

کتاب و طباعت عمدہ، قیمت ۵ روپے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

آج کل کی ہندوستانی سیاست میں پاکستان ایک اہم مسئلہ ہے اور اس کے مشورہ شرمہا جگت نے اس موضوع پر کئی انگریزی کتابیں شائع کی ہیں، اس سلسلہ کی پہلی کتاب سلسلہ میں طبع ہوئی، جو زیر نظر ہے، مولف نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان اپنی طبیعی اور جغرافیائی حیثیت سے ایک متحدہ ملک نہیں ہو سکتا، اور نہ یہاں کی قوم اپنی متنوع دانشی، لسانی، معاشی، اور تمدنی خصوصیات کی بنا پر متحدہ قومیت کے رشتہ میں منسلک ہو سکتی ہیں، اور اس کے ثبوت میں مختلف نشتہ خا کے اور اعداد و شمار پیش کئے گئے ہیں، طرزیان سنجیدہ، جو گاہ نگاہیں کا ذکر جان آگیا، مولف کے جذبات کے ساتھ تحریریں بھی تیزی آگئی ہیں، دیباچہ میں مولف نے مشرقی ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات سے عدم واقفیت کا اظہار کیا ہے، جو پاکستان کے ایک حلقہ کی طرح مناسب نہیں لگتا، پاکستان، تمام عمومی حیثیت سے یہ کتاب پاکستان کے لٹریچر میں ایک مفید اور قابل قدر اضافہ ہے،

The Pakistan Issue (انگریزی) مرتبہ نواب ناظر یار جنگ بہادر، تبلیغ بڑی، صفحات

۱۵۹، لاہور، کتاب و طباعت بہتر، قیمت ۵ روپے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

ڈاکٹر عبد اللطیف پاکستان کے اولین حامیوں میں سے ہیں، پاکستان کے متعلق ان کے جو خیالات ہیں وہ اس کتاب سے ظاہر ہوں گے، اس میں وہ تمام خط و کتابت درج ہے جو اس سلسلہ میں ان کے اور پرنٹڈ جواہر لال نہرو، سر جی نائیڈو، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر اجندر پرشاد، مسٹر محمد علی جناح اور مسٹر گاندھی کے درمیان ہوئی، اس سلسلہ پر مختلف اوقات میں ڈاکٹر صاحب نے جو خیالات دیئے ہیں، وہ سب اس میں شامل ہیں، ان خطوط و بیانات کی ترتیب نواب ڈاکٹر ناظر یار جنگ (سابق چیف حیدر آباد ہائی کورٹ) نے دی ہے، ان کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے، جس سے ڈاکٹر عبد اللطیف صاحب کے سیاسی خیالات و رجحانات کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے،

The Meaning of Pakistan مولفہ ان کے خان صاحب درانی قیمت ۵ روپے، ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

خان فیض لکھنؤ خان صاحب درانی انگریزی زبان کے مشہور اہل قلم میں ایک جس سال پہلے ایک انگریزی ہفتہ وار اخبار رٹھوان کی ادارت میں لاہور سے نکلتا تھا، انھوں نے مسلمانوں کے سوانح نگار بھی ہیں، زیر نظر تالیف میں انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست پر ناقص نظر ڈالی ہے اور مسئلہ پاکستان کو مختلف پسوٹوں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں ہندوستان اور خصوصاً انگلینڈ کی سیاسی پالیسی کو سمجھنے پر توجہ دینے کی کوشش کی ہے، جو غائبانہ منڈ پرپس کے ان اصحاب قلم کے دلدار اور ناخوشگوار تحریروں کا زہل ہے، جو جو مسلم لیگ کی تنقید میں اختیار کرتے ہیں، سیاسی مسائل و محاسبات میں تحریروں کی خاموشی کا پیدا ہو جانا تعجب انگیز خصوصاً خان صاحب کی ریشہ و ایمان کے انسداد کیلئے بسا اوقات یہ چیز ضروری بھی ہو جاتی ہے، مگر ایک قوم کے سیاسی شعور کی تربیت کیلئے وہ لٹریچر زیادہ موثر ہوتا ہے جس کے ذریعہ اس کی تکوینی قوتوں کو ابھارنے کی کوشش کی جائے، اس مقصد کے حصول کے لئے درانی صاحب کا زور قلم سیاسی تحریروں میں بہت مفید ثابت ہو سکتا ہے، "مع"

ہندوستان کی قدیم ہندوستان کی قدیم تاریخی اسلامی درسگاہیں کتابوں میں مرتب طور پر ہندوستانی مسلمانوں کے تعلیمی حالات اور ان کے مدرسوں اور تعلیم گاہوں کا حال معلوم کرنا چاہیں تو نہیں مل سکتا، مولوی ابوالحسنات مرحوم نے نہایت تلاش و تحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں پر ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہل نظر نے بے حد پسند کیا، اب دارالمصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت میں نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے، صفحات ۱۳۴ صفحہ قیمت: ۱۲/-

مختصر تاریخ ہند، ہمارے اسکولوں میں جو تاریخ پڑھائی جاتی ہیں، ان کا لب و لہجہ و لاڈلہی اور تعصب سے خالی نہیں ہوتا، اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض و عناد پیدا ہو جاتا ہے، مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کے لئے اس نوعیت سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متاثر نہ ہو، اور ہندو اور مسلمان فرمانرواؤں نے ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں وہ بالکل کو بلا تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائیں،

صفحات ۲۰۰ صفحہ قیمت: ۷/-
اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری مدرسوں میں جاری کیا ہے، اور حکومت یوپی نے اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریوں کے لئے خریدے ہیں،

تاریخ اسلام حصہ اول (از آغاز اسلام تا حضرت حسن رضی اللہ عنہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات اور ظہور اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین ندوی، حجم ۳۰۰ صفحہ قیمت: ۷/-

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنی امیہ) اردو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں تھی، جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر اسلامی حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہو، اس لئے دارالمصنفین نے تاریخ اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کر لیا ہے، اس حصہ میں اموی حکومت کی مدالہ سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، صفحات ۴۰۰ صفحہ قیمت: ۷/-

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس) زیر طبع، حجم ۳۰۰ صفحہ دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیز صاحب رحمہ اللہ) رفیق دارالمصنفین (یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج و زوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمان اول سے مصطفیٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات ہیں، اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ جسطح اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۰۰، قیمت ۷/-
دولت عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۰ھ تا جنگ عظیم ۱۹۱۴ء، قیمت ۱- ص ۷۶۸ صفحہ ۱۱

مکتبہ عائدہ

Pakistan: A Nation (انگریزی) مولفہ انجمنہ انتقاج ارسط، صفحات ۱۳۵ صفحہ ۱۵۹

کتاب و طباعت عمدہ قیمت سے زائد شریخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

آج کل کی ہندوستانی سیاست میں پاکستان ایک اہم مسئلہ ہے اور اس کے مشورہ شدہ تاجر کتب نے اس موضوع پر کئی انگریزی کتابیں شائع کی ہیں، اس سلسلہ کی پہلی کتاب سلسلہ میں طبع ہوئی، جو زیر نظر ہے، مولف نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان انجی ملی اور جزائی حیثیت سے ایک متحدہ ملک نہیں ہو سکتا، اور نہ یہاں کی توہین اپنی مستفاد نسلی، لسانی، معاشرتی، اور تمدنی خصوصیات کی بنا پر متحدہ قومیت کے رشتہ میں منسلک ہو سکتی ہیں، اور اس کے ثبوت میں مختلف نکتہ ہما کے اور اعداد و شمار پیش کئے گئے ہیں، طرز بیان سنجیدہ ہے، اگر کالو گیس کا ذکر جہاں آگیا، مولف کے جذبات کے ساتھ تحریر میں بھی تیزی آگئی ہے، دیباچہ میں مولف نے مشرقی ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات سے عدم واقفیت کا اظہار کیا ہے، جو پاکستان کے ایک حامی کے لئے کسی طرح مناسب نہیں لکھا جاسکتا، تاہم مجموعی حیثیت سے یہ کتاب پاکستان کے لٹریچر میں ایک مفید اور قابل قدر اضافہ ہے،

The Pakistan issue (انگریزی) مرتبہ نواب ناظر یار جنگ بہادر تفتیش بڑی صفحات

۱۵۹ صفحہ، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت سے زائد شریخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

ڈاکٹر عبد اللطیف پاکستان کے اولین حامیوں میں سے ہیں، پاکستان کے متعلق ان کے جو خیالات ہیں وہ اس کتاب سے ظاہر ہوں گے، اس میں وہ تمام خط و کتابت درج ہے جو اس سلسلہ میں ان کے اور پرنٹڈ جواہر لال نہرو، سر وحی مائیڈ، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر اجدر پرشاد، مسٹر محمد علی جناح اور مسٹر گاندھی کے درمیان ہوئی، اس سلسلہ پر مختلف اوقات میں ڈاکٹر صاحب جو خیالات دئے ہیں، وہ سب اس میں شامل ہیں، ان خطوط و بیانات کی ترتیب نواب ڈاکٹر ناظر یار جنگ (سابق جج حیدر آباد ہائی کورٹ) نے دی ہے، ان کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے، جس سے ڈاکٹر عبد اللطیف صاحب کے سیاسی خیالات و رجحانات کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے،

The Meaning of Pakistan مولفانہ کے خان صاحب درانی قیمت سے زائد شریخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

خان فیصل کریم خان صاحب درانی انگریزی زبان کے مشہور اہل قلم میں ایک جذباتی اور اخبار کار و دانش کی اور ان میں لاہور سے نکلتا تھا، انھوں نے مذہبی و علم کے سوانح نگار بھی ہیں، زیر نظر تالیف میں انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست پر زائد نظر ڈالی ہے اور مسئلہ پاکستان کو مختلف پہلوؤں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں ہندوؤں اور خصوصاً کانگریس کی سیاسی پالیسی کو سمجھنے کی کوشش کرتے وقت مولف کی تحریر کا لب لہجہ زیادہ سخت ہو گیا ہے، جو غالباً ہندو پریس کے ان اصحاب قلم کے دلائل اور تاؤ خشک اور تحریروں کا رد عمل ہے، جو مسلم لیگ کی تنقید میں اختیار کرتے ہیں، سیاسی مسائل میں صحت میں تحریر کی تخی کا سیدھا ہونا نا تعجب انگیز نہیں خصوصاً خان صاحب کی ریشہ دوانیوں کے اسناد کیلئے بسا اوقات بیچیز دوری بھی ہو جاتی ہے، مگر ایک قوم کے سیاسی شعور کی تربیت کیلئے وہ لٹریچر زیادہ موثر ہوتا ہے جس کے ذریعہ اس کی کمزوری قوتوں کو ابھارنے کی کوشش کی جائے، اس مقصد کے حصول کے لئے درانی صاحب کا زور قلم سیاسی تحریروں میں بہت مفید ثابت ہو سکتا ہے، ”مس“

ہندوستان کی قدیم ہندوستان کی قدیم تاریخی
لامی درسگاہیں کتابوں میں مرتب طور

ہندوستانی مسلمانوں کے تعلیمی حالات اور ان کے
بیسوں اور تعلیم گاہوں کا حال معلوم کرنا چاہیں تو
میں مل سکتا، مولوی ابوالحسنات مرحوم نے نہایت
شوق و تحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہوں

ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہل نظر نے بے حد پسند
یا۔ اب دارالمصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت

میں نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے، ضخامت
۱۳۸ صفحے، قیمت: ۱۲/

مختصر تاریخ ہند، ہمارے اسکولوں میں جو تاریخی
پڑھائی جاتی ہیں، ان کا لب و لہجہ دلازاری اور
تعصب سے خالی نہیں ہوتا، اس وجہ سے ہندوستان

کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض و عناد پیدا
ہو جاتا ہے، مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی نے یہ

تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کے لئے اس غرض
سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے

متاثر نہ ہو، اور ہندو اور مسلمان فرمانرواؤں نے
ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں وہ بالکل

کو بلا تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائیں،
ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت: ۷/

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری
مدرسوں میں جاری کیا ہے، اور حکومت یوپی نے

اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریوں کے لئے خریدے
ہیں،

تاریخ اسلام حصہ اول (از آغاز اسلام۔
حضرت حسن رضی اللہ عنہ) اس کتاب میں عرب

قبل از اسلام کے حالات، اور خبر اسلام سے لیکر
خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی

سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد
ندوی، حجم ۳۸۷ صفحے، قیمت: ۷/

تاریخ اسلام حصہ دوم (نبی امیر) اردو میں
اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں

تھی، جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر
اسلامی حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ

کی تفصیل ہو، اس لئے دارالمصنفین نے تاریخ
اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کرایا ہے، اس حصہ میں

اموی حکومت کی صدالہ سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل
ہے، ضخامت ۴۷۳ صفحے، قیمت: ۷/

تاریخ اسلام حصہ سوم (نبی عباس) ازیر طبع ہی، حجم ۳۰۰ صفحے
دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیز صاحب)

رفیق دارالمصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج
وزوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمانی

اول سے مصطفیٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات
ہیں، اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ

مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۹۰، قیمت ۷/

دولت عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و
زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی

تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۲ھ تا جنگ عظیم ۱۳۴۲ھ،
قیمت: ۷/، ضخامت ۶۸۷ صفحے،

جیاتِ شبلی

حصہ اول

جیاتِ شبلی جس کا مدتوں سے شائقین کو انتظار تھا، چھپ کر شائع ہو گئی ہے، یہ کتاب تنہا علامہ شبلی مرحوم کی سوانحی نہیں ہے، بلکہ اس میں ان کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک ہتائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، اصلاحی اور دوسری تحریکوں اور سرگرمیوں کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع میں جدید علم کلام کی نوعیت، اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، اور علمی اور تعلق کے زمانہ سے لے کر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ داوود کے مسلمانوں کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہیں، اس کی ضخامت مع مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہیں، اس کے علاوہ دارالافتاء ندوۃ العلماء، مدرسہ الاصلاح سرگرمی اور شبلی انٹر کالج کی عمارتوں کے تیرہ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہیں، کاغذ اور طباعت اعلیٰ،

قیمت: غیر مجلد، علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپیہ، مجلد میر

میسور علی ندوی، منیجر و ایڈیٹور، شہر عظیم گدہ

(بمطبع عمارت میں محمد اویس وارثی نے چھاپکرائی)

